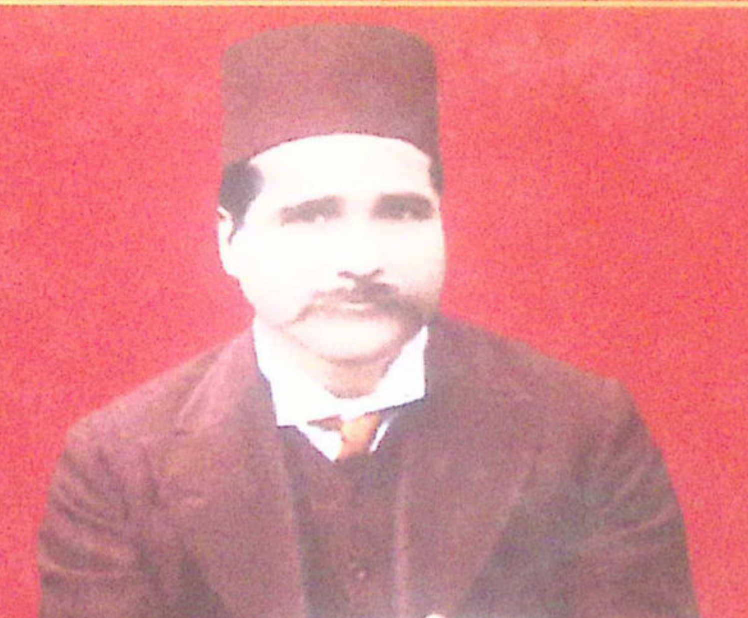
علامہ اقبال

کی پسندیدہ شخصیات

(علامہ اقبال کے افکار اور محبوب شخصیات کا مطالعہ)



ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

علامہ اقبال

کی پسندیدہ شخصیات

(علامہ اقبال کے افکار اور محبوب شخصیات کا مطالعہ)

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

891.51 Yazdani, Dr. Khawaja Hameed
Allama Iqbal Ki Pasandidah Shakhsiyyaat/ Dr. Khawaja Hameed Yazdani.- Lahore : Sang-e-Meel Publications, 2008.
398pp.
1. Urdu Literature - Iqbal Studies.
2. Biography - Poetry. I. Title.

2008

نیاز احمد نے
سنگ میل پبلی کیشنز لاہور
سے شائع کی۔

ISBN-10: 969-35-2145-5
ISBN-13: 978-969-35-2145-0

Sang-e-Meel Publications
25 Shahrah-e-Pakistan (Lower Mall), P.O. Box 997 Lahore-54000 PAKISTAN
Phones: 7220100-7228143 Fax: 7245101
http://www.sang-e-meel.com e-mail: smp@sang-e-meel.com

حاجی حنیف اینڈ سنز پرنٹرز لاہور

مشفق محترم اُستاد مکرم

ڈاکٹر عبدالشکور احسن صاحب مرحوم کے نام

جن کی علمی بصیرت آج بھی میرے

لیے کسبِ فیض کا سرچشمہ ہے

فہرست

مضامین

جائزے اور تبصرے

بیا بہ مجلس اقبال و یک دو ساغر کش
اگرچہ سر نہ تراشد قلندری داند

پیش گفتار

حضرت علامہ کس قدر وسیع المطالعہ تھے‘ اس کا اندازہ ان کے مکتوبات وخطبات سے قطع نظر اگر صرف ان کے کلام ہی سے کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ تاریخ‘ فلسفہ‘ شعروادب اور دین وسیاست سے متعلق بے شمار تلمیحات وشخصیات اس میں سمٹ آئی ہیں۔ ان کے متعلق ان کے کلام میں اگر کہیں اشارے ہیں تو بیشتر مقامات پر ان (شخصیات وغیرہ) سے ان کی اثر پذیری کی جھلکیاں نمایاں ہیں۔ بالخصوص فارسی شعروادب میں علامہ کا مطالعہ بے حد وسیع ہے۔ اسی کثرت مطالعہ کی بنا پر ان کے کلام میں زبان ومحاورہ کا استعمال اہل زبان کی سی سند کا حامل ہے۔ فارسی شعروادب کے طالب علم کی حیثیت سے کلامِ اقبال کے مطالعے کے دوران بعض مرتبہ ایسا معلوم ہوا جیسے علامہ نے کوئی محاورہ اپنی طرف سے‘ یہاں کی فضا اور ماحول کے مطابق‘ تراش لیا ہو‘ لیکن جب مستند لغات کی ورق گردانی کی تو وہ محاورہ بھی مل گیا اور اس کی سند میں اساتذہ کے اشعار بھی سامنے آ گئے۔ علامہ نے جہاں زبان وبیان اور محاورے وغیرہ کے سلسلے میں فارسی اساتذہ شعر سے استفادہ کیا‘ وہاں وہ ان کے افکار سے بھی متاثر ہوئے۔ ان کی یہ اثر پذیری جیسا کہ بیان ہوا‘ ان کے کلام میں تلمیحات و اقتباسات کی صورت میں نظر آتی ہے۔ پھر بعض مسلمان تاریخی شخصیات نے بھی اپنے عمدہ یا بالفاظ دیگر مومنانہ کردار سے انہیں اپنے حلقہ اثر میں لیا اور یوں وہ ان کی تحسین کیے بغیر نہ رہ سکے۔ غرض انہیں جہاں سے بھی فکر و عمل کے موتی ملے انہوں نے انہیں اپنی جھولی میں سمیٹا اور پھر انہیں مزید چمکا کر اپنے قاری کے سامنے رکھ دیا۔

علامہ کے کلام اور خطبات ومکتوبات کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا‘ لکھا جا رہا ہے اور نئے نئے زاویوں اور پہلوؤں سے لکھا جائے گا۔ تاہم ان کے کلام میں متذکرہ شخصیات وتلمیحات وغیرہ پر الگ سے اور بہ تفصیل لکھنے کی بھی ضرورت اپنی جگہ قائم ہے۔ ہر چند اس موضوع پر بعض حضرات نے قلم اٹھایا ہے (جیسے مرحوم عابد علی عابد کی تلمیحاتِ اقبال) لیکن وہ یا تو بہت مختصر ہے یا پھر اس مخصوص پہلو سے بات نہیں کی گئی جو علامہ کے پیش نظر تھا (واضح ہو کہ یہاں راقم کا مقصد صرف فارسی شعروادب کی شخصیات وتلمیحات سے ہے) راقم نے کوئی بیس بائیس برس پہلے ایک خاکہ تیار کیا تھا جس کے مطابق کلامِ اقبال میں مذکورہ ہر تلمیح کے بارے

میں تفصیلی تحقیقی مقالہ لکھنا مقصود تھا تاکہ اس کی وساطت سے علامہ کے پیغام وکلام کی مزید توضیح وتشریح ہو سکے۔ چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے فارسی کے مشہور شاعر ناصر خسرو کی طرف میری توجہ ہوئی۔ اگرچہ وہ ایک ایسا شاعر ہے جس نے مسلمانوں کی سب سے بڑی جماعت کے أئمہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے خلاف نامناسب زبان استعمال کی ہے لیکن علامہ کو اس کی شاعری کا وہ پہلو بہت پسند آیا ہے جس میں اس نے دین سے وابستگی اور جہد وعمل کی بات کی ہے۔ جاوید نامہ میں اس کے ایک ایسے ہی عقیدے کے چند شعر نظر آتے ہیں (علامہ نے ان اشعار کو ''غزلے مستانہ'' کہا ہے لیکن جیسا کہ مقالے میں واضح کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک قصیدے کے اشعار ہیں)۔ ناصر خسرو سے متعلق راقم کا یہ مقالہ ''اقبال ریویو'' کراچی کی اشاعت جنوری 1969ء میں شامل ہوا۔ اس میں جیسا کہ ملاحظہ ہوگا' شروع میں اس کی زندگی کے حالات دیئے گئے ہیں اور پھر اس کے کلام سے اس انداز میں بحث کی گئی ہے کہ اس میں اس کی شاعری کا نچوڑ آ گیا ہے۔

مولانائے روم بہت بڑے نابغۂ جہاں ہیں۔ وہ چنگیزی فتنے کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے۔ اس فتنے نے ملت اسلامیہ کو بری طرح مضمحل کر دیا تھا جس کے سبب وہ بے عملی کا شکار ہو چکی اور تقدیر وغیرہ کی غلط تاویلات میں کھو چکی تھی۔ مولانا نے دیگر مسائل سے بحث کے علاوہ مذہب کے نام پر پھیلنے والی یا پھیلائی گئی اس قسم کی خرافات اور نام نہاد صوفیا اور ملاؤں کے خلاف جہاد کیا اور قوم کو اس اضمحلال سے نکالنے اور غلط تاویلات سے بچانے کی خاطر صحیح مذہبی شعور بخشنے کے ساتھ ساتھ جہد وعمل کا درس دیا۔ مولانا کے یہی وہ اوصاف تھے جن سے علامہ بے حد متاثر ہوئے اور اسی باعث انہوں نے مولانا کو اپنا مرشد قرار دے لیا۔ چنانچہ علامہ کے کلام میں جس شاعر کی سب سے زیادہ شعری تلمیحات واقتباسات موجود ہیں' وہ مولانا رومی ہی ہیں۔ علامہ کا مجموعہ کلام ''ارمغان حجاز'' ہی شاید ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں مولانا کا کوئی شعر یا اقتباس نظر نہیں آتا ورنہ ان کے اردو اور فارسی کے دیگر تمام مجموعوں میں رومی کسی نہ کسی صورت چھائے ہوئے ہیں۔ راقم نے اپنے مذکورہ خاکے کے مطابق اب اس طرف توجہ کی کہ کلام علامہ میں مولانا کی جس قدر شعری تلمیحات آئی ہیں ان پر تفصیلی کام کیا جائے۔ چنانچہ ان سطور پر یہ کام اٹھایا گیا کہ علامہ کے کلام میں جہاں کہیں کوئی ایسی تلمیح آئی ہے' اس کی وضاحت سے پہلے ان کے کلام کے سیاق وسباق کو مختصراً بیان کیا جائے۔ پھر اس (تلمیح) پر تفصیل سے بات کی جائے اور وہ اس طرح کہ فلاں شعر یا اقتباس مولانا کی کس غزل سے یا مثنوی کے کس مقام سے ماخوذ ہے اور اس کا سیاق وسباق کیا ہے۔ نیز سیاق وسباق کو تفصیل سے بیان کرنے کے ساتھ ساتھ موقع ومحل کے مطابق مزید تشریح کی خاطر حواشی دیئے جائیں تاکہ مرشد اور مرید دونوں کا کسی حد تک مطالعہ ہو جائے' مرشد کا زیادہ' مرید کا کم۔ اس سلسلے کی پہلی قسط گورنمنٹ کالج لاہور کے ادبی مجلّہ ''راوی'' کے خاص شمارہ ''صد سالہ اقبال نمبر'' اپریل 1974ء میں شائع ہوئی اور باقی تین اقساط بزمِ اقبال لاہور کے مجلّہ ''اقبال'' ''ریسرچ

سوسائٹی آف پاکستان' پنجاب یونیورسٹی کے جرنل اور مجلّہ ''معارف'' اعظم گڑھ (بھارت) میں اشاعت پذیر ہوئیں۔ جیسا کہ عرض ہوا' ان چار اقساط میں مثنوی رومی کے ایک مناسب حصے کا خلاصہ آ گیا ہے۔ اس ضمن میں کوشش یہ ہو رہی ہے کہ موضوعات و مطالب کو' فلسفیانہ موشگافیوں میں پڑے بغیر' سیدھی سادی زبان میں پیش کیا جائے تا کہ عام قاری بھی اس سے کماحقہ استفادہ کر سکے۔ اقبال و رومی کے وہ عشاق جو فارسی زبان سے پوری طرح آشنا نہیں ہیں' اس طویل مضمون کو اپنے لیے یقیناً ازحد مفید پائیں گے۔

مسعود سعد سلمان' غزنوی دور کا ایک عظیم لیکن بدقسمت شاعر ہے جو اپنے وقت کا ایک بہت بڑا صاحب مرتبہ بھی تھا۔ مخالفوں کی سازشوں اور لگائی بجھائی نے اس کی زندگی اجیرن کر دی تھی۔ اسے وقفوں کے ساتھ اٹھارہ انیس برس اذیت ناک قید و بند کا شکار ہونا پڑا لیکن اس عالم میں بھی اس نے اپنی مجاہدانہ شان برقرار رکھی۔ علامہ اس کے اس تابناک پہلو سے خاصے متاثر ہیں۔ انہوں نے مسعود کی ایک ایسی رباعی سے استفادہ اور اس کا منظوم ترجمہ کیا ہے جو ان کے مزاج و مقصد سے ہم آہنگ ہے۔ راقم نے اپنے مقالے ''اقبال کا ایک پسندیدہ شاعر...... مسعود'' میں (جو اقبال اکادمی پاکستان' لاہور کے اردو مجلّہ ''اقبالیات'' کے ایک شمارے میں غلطی سے ''اقبال اور مسعود سعد سلمان'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے) مسعود کی زندگی کے مختصر حالات دے کر اس کے کلام کے زیادہ تر ان پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو علامہ کا خاص موضوع ہیں۔ مسعود کی اوائل کی زندگی عیش و مسرت میں گزری لیکن اس میں بھی اس نے رکھ رکھاؤ اور سلیقے سے کام لیا۔ اس کے بعد کی زندگی میں ایک مجاہدانہ شان نظر آتی ہے۔ اب تک کسی بھی محقق یا نقاد نے مسعود کے اس پہلو کی طرف توجہ نہیں کی تھی۔ پہلی مرتبہ راقم نے اسے لائق اعتنا جانا اور اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ نیز حوالوں اور دلائل کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ وہ علامہ کا مرد مومن تھا یا اسے ایسا قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ مقالہ یقیناً ایک نئی جہت کا حامل ہے اور قارئین کے لیے دلچسپ اور معلومات افزا ثابت ہوگا۔

مذکورہ خاکے کی ایک کڑی سلطان مظفر گجراتی ہے جس کے بظاہر ایک چھوٹے سے مومنانہ عمل نے علامہ پر گہرا تاثر چھوڑا ہے جس کے نتیجے میں وہ اس تاریخی شخصیت کی تحسین و تعریف کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ''اقبال کا ایک ہیرو'' (جو مجلّہ ''ماہ نو'' کراچی کے شمارہ اپریل 1971ء میں ''اقبال اور سلطان مظفر گجراتی'' کے عنوان سے شائع ہوا) میں اسی شخصیت اور اس کی بعض دوسری مومنانہ صفات کا مطالعہ عصری اور قریب العہد کتب تاریخ کے حوالے سے کیا گیا ہے۔

آغاز میں علامہ اقبال ایران میں غیر معروف تھے۔ آقائے غلام رضا سعیدی اور مرحوم سعید نفیسی کے سوا کم ہی ایرانی ادبا و شعرا ان کی تخلیقات سے واقف تھے۔ ہندو پروپیگنڈے کے سبب وہاں رابندرا ناتھ ٹیگور کا طوطی بولتا تھا۔ کچھ تو ان دو حضرات (سعیدی و نفیسی) کی وجہ سے اور کچھ پاکستان بن جانے کی وجہ سے

علامہ کی شہرت ایران میں دور دور تک پھیلتی چلی گئی۔ ان ادبا و شعرا تک جو علامہ کو محض ایک عام سا فارسی گو شاعر سمجھتے تھے' جب علامہ کا کلام پہنچا تو وہ ان کی عظمت فکر کے قائل و معترف ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس اعتراف کا اظہار انہوں نے اپنے مقالات اور اشعار میں کیا۔ ان کے یہ مقالات و اشعار ان کے خلوص اور علامہ سے ان کی محبت و عقیدت کے زبردست آئینہ دار ہیں۔ (راقم ''اقبالیات ایران'' کے عنوان سے ایک کتاب ترتیب دے چکا ہے جو مشہور ایرانی سکالرز اور شعراوغیرہ کی نگارشات و تخلیقات کے تراجم پر مشتمل ہے۔ شعری تخلیقات اصل صورت میں بھی دی گئی ہیں تاکہ فارسی سے آشنا حضرات ان سے براہ راست محظوظ ہوسکیں۔ یہ کتاب بفضلہٖ تعالیٰ ایک ادارے میں اشاعت کی منتظر ہے۔) ''ایرانی ادبا و شعرا کا اقبال کے حضور نذرانۂ عقیدت'' میں' جو مجلّہ ''ادبی دنیا'' لاہور کے اقبال نمبر 1967ء میں ''اقبال ایرانیوں کی نظر میں'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے (اور اب اس میں تھوڑی سی کمی بیشی کی گئی ہے) ایسے ہی اہل قلم کی نگارشات و تخلیقات کا تعارف و انتخاب شامل ہے' تاہم بعض ایرانی سیاسی شخصیات کی بھی کچھ باتیں شامل کر دی گئی ہیں۔

علامہ جس قدر آغاز میں ایران میں غیر معروف تھے' اب اسی قدر' بالخصوص انقلاب اسلامی ایران کے بعد' ان کی شہرت و مقبولیت اپنے عروج کو پہنچ چکی ہے' اس حد تک کہ (جب ایرانی عوام شاہ کے استبدادی چنگل سے نجات پانے کے لیے اس کے خلاف زبردست تحریک چلا رہے اور گولیوں کا شکار ہو رہے تھے تو اس عالم میں ان کا سب سے بڑا نعرہ علامہ کا یہ مصرع تھا:

تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

راقم الحروف نے شاہ کے زمانے میں' اپنے قیام ایران کے دوران' علامہ سے ایرانیوں کی عقیدت و محبت کے بہت سے مناظر دیکھے۔ مثلاً یونیورسٹی کے طلبا کے ہاتھوں میں ''کلیات اقبال'' (فارسی۔ مطبوعہ تہران) اور ان کا علامہ سے متعلق بے پناہ تجسس...... ایک موقع پر تہران کی وزارت تعلیم کی طرف سے ہم پاکستانیوں کی دعوت کا اہتمام کیا گیا۔ اس دعوت میں تعلیم کے بڑے بڑے افسر بھی شریک ہوئے۔ استاد محترم جناب آقائے محمودی بختیاری نے علامہ پر فی البدیہہ تقریر کی جس میں علامہ کے بیسیوں اشعار آئے۔ یہ تقریر کچھ اس قدر پرتاثیر اور زبردست جذبات و احساسات کی حامل تھی کہ ہم پر تو جو وجد طاری ہونا تھا وہ ہوا' ایرانی حاضرین جلسہ وجد و کیف میں ہم سے بھی بڑھ گئے۔ عجیب سحر زا لمحات تھے وہ۔ چنانچہ جب استاد محترم تقریر ختم کر کے اپنی کرسی پر تشریف فرما ہوئے تو راقم بے پناہ مسرت کے عالم میں ان کی طرف تیزی سے بڑھا اور پروٹوکول کی پروا کیے بغیر تڑاخ پڑاخ ان کے دو تین بوسے لے لیے کہ ''گُل گفتی و دُر سفتی''۔ اصفہان جانا ہوا تو وہاں آرٹ کے ایک بہت بڑے سرکاری ادارے میں قالینوں کے ڈیکوریشن پیس نظر آئے جن میں علامہ کی تصویر اور کوئی نہ کوئی شعر بُنا ہوا تھا...... لیکن انقلاب کے بعد' جیسا کہ عرض ہوا' اس کا کچھ اور ہی عالم ہے۔ ڈاکٹر

علی شریعتی مرحوم ایک انقلابی عالم ورہنما تھے۔ انہیں حضرت علامہ سے کس قدر عقیدت تھی اس کا اندازہ ان کی کتاب ''ماو اقبال''[1] سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ انہوں نے نہ صرف علامہ کے خلاف پھیلائی گئی بعض بے سروپا غلط فہمیوں کو دور کیا بلکہ علامہ کے انقلابی افکار اور ان کی شخصیت کو سامنے رکھتے ہوئے انہیں حضرت علی (کرم اللہ وجہہ) ایسی شخصیت قرار دیا۔ اس لحاظ سے وہ پہلے شیعہ سکالر ہیں جنہوں نے اس جرأت کے ساتھ علامہ سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ کوئی چھ سات برس قبل ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور کے اس وقت کے ناظم پروفیسر سعید شیخ صاحب نے راقم سے کہا کہ زیڈ۔ اے ہاشمی صاحب مشیر تعلیم وفاقی حکومت اس کتاب کا اردو روپ دیکھنے کے خواہش مند ہیں۔ آپ پہلی فرصت میں پوری کتاب کے ترجمے کی بجائے اس کی اردو تلخیص کر دیں۔ راقم نے سب کام چھوڑ کر اس کی طرف توجہ دی، لیکن بعد میں شیخ صاحب بوجوہ اس کی اشاعت کا اہتمام نہ کر سکے۔ تا آنکہ مجلہ اقبال شمارہ اکتوبر 1981ء میں یہ تلخیص شامل ہوئی۔ یہ ایک زبردست انقلابی سکالر کا علامہ کے حضور ایک زبردست نذرانہ عقیدت ہے جو قارئین و شائقین اقبال کے لیے بلاشبہ ایک تحفہ ہے۔

علامہ اپنے ملک سے باہر صرف ایران ہی کے ممدوح نہیں ہیں بلکہ دوسرے اسلامی اور یورپی ممالک میں بھی ان کے بہت سے عقیدت مند ہیں، جنہوں نے علامہ کو مختلف انداز میں خراج تحسین و عقیدت پیش کیا ہے...... اس ضمن میں جملۂ معترضہ کے طور پر ایک واقعے کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا۔ کچھ عرصہ قبل راقم اقبال اکادمی پاکستان کے دفتر میں ناظم اکادمی محترم میرزا منور صاحب مرحوم کے پاس بیٹھا محو گفتگو تھا کہ اچانک ایک لمبی تڑنگی وجیہہ شخصیت (عربی لباس میں ملبوس) داخل ہوئی۔ ان صاحب نے آتے ہی صاف ستھری اردو میں بات چیت کر کے حیران کر دیا۔ باتوں باتوں میں کہنے لگے کہ کلامِ اقبال کی اشاعت کی ضرورت جس قدر اب عرب ممالک میں ہے شاید ہی کہیں اور ہو کہ وہاں کا نوجوان خاصا عیاش اور سست ہو چکا ہے اور کلامِ اقبال ہی اسے جہد و عمل کی طرف لا سکتا ہے۔ یہ صاحب آج کل علامہ کے کلام کو عربی میں ڈھال رہے ہیں۔ ان کے جانے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ صاحب عمر بہاء الدین الامیری ہیں۔ بہت عرصہ پہلے پاکستان میں ایک عرب ملک کے سفیر رہ چکے ہیں اور اب ایک مدت سے مراکش میں فروکش ہیں...... مقصد یہ کہ ملک کے مشہور نقاد و ادیب ڈاکٹر سلیم اختر صاحب نے عقیدت کی حامل ایسی ہی نگارشات کا ترجمہ مع مقدمہ کتابی صورت میں ''اقبال ممدوحِ عالم'' کے عنوان سے پیش کیا ہے۔ راقم نے اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کر کے اسے ایک تفصیلی جائزے کی شکل دی ہے۔ یہ جائزہ مجلّہ فنون کے شمارہ 1980ء میں شائع ہوا۔ اس تفصیلی مضمون کو اس کتاب میں اس لیے شامل کیا گیا ہے تا کہ جو حضرات اس کتاب کو پورے طور پر پڑھ نہیں سکے یا جن کی ابھی اس تک رسائی نہیں ہو سکی، وہ نہ صرف اس کے محتویات سے آگاہ ہو سکیں بلکہ اس کے بھرپور نچوڑ سے بھی مستفید ہو سکیں۔ اس طرح علامہ پر لکھی گئی بعض کتب پر بھی راقم کے کسی قدر تفصیلی تبصرے مختلف مجلات میں شائع ہو

چکے ہیں، انہیں بھی مذکورہ مقصد ہی کے تحت شامل کتاب کیا گیا ہے۔ توقع ہے کہ یہ بھی قارئین کے لیے بہت سی معلومات کے حصول کا سبب بنیں گے۔ یہ مقالات، جیسا کہ واضح ہوا، مختلف مجلات میں شائع ہونے کے باعث منتشر حالت میں تھے۔ راقم ادارۂ بزم اقبال لاہور کا ممنون ہے جس کے ایما پر انہیں کتابی صورت دی گئی ہے اور اس طرح اقبالی مطالعے میں ایک ناچیز کوشش کو شامل ہونے کا موقع میسر آیا ہے۔

آخر میں راقم، محب مکرم جناب احمد ندیم قاسمی کا بے حد شکریہ ادا کرنا اپنے اوپر واجب گردانتا ہے جنہوں نے انتیس تیس برس قبل اپنے زمانۂ ادارت میں راقم کا ایک مضمون ''امروز'' کی ایک ادبی اشاعت میں شامل فرما کر میری زبردست حوصلہ افزائی فرمائی۔ (ان کی یہی حوصلہ افزائی بعد میں شعروادب سے میری وابستگی اور اس پر اپنے اظہارِ رائے میں خوداعتمادی کا باعث بنی۔) اور اب، جیسا کہ عرض ہوا، انہی کے مخلصانہ مشورے کی بدولت راقم اس کتاب کو ترتیب دے سکا۔

میں محترم محمد عبداللہ قریشی صاحب کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے پہلے پہل مجھے کلامِ اقبال پر کام کرنے کی ترغیب دلائی۔

خواجہ حمید یزدانی

لاہور

فروری 2008ء

حاشیہ

(1) یہ کتاب کوئی اڑھائی سو صفحات کو محیط ہے۔ دراصل یہ ان کے ان خطبات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے تہران کے ایک مشہور ادارے ''حسینیہ ارشاد'' میں وقتاً فوقتاً دیے۔

کلامِ اقبال میں رومی کی شعری تلمیحات

(1)

حکیم الامت کے کلام کا غائر مطالعہ کیا جائے تو حیرانی ہوتی ہے کہ انہوں نے فارسی شعروادب کو کس قدر بھرپور انداز میں اور گہری نظر سے دیکھا ہے۔ فارسی کا شاید ہی کوئی معروف شاعر ایسا ہوگا جس کا کلام ان کی نظر سے نہ گذرا ہو۔ اسی باعث ان کے کلام میں فارسی کی شعری تلمیحات بہت آ گئی ہیں اور اکثر جگہ انہوں نے مختلف شعرا کے اقتباساتِ شعری دینے کے علاوہ ان کے اشعار کو تضمین بھی کیا ہے۔ وہ ہر اس شاعر سے متاثر نظر آتے ہیں جس میں کوئی انوکھاپن ہو، دشوار پسندی[1] یا سیمابی کیفیت کا اظہار ہو یا جس میں سوز وگداز، درسِ عمل و جرأت اور ہر لحہ آگے بڑھنے اور نت نئی منزل تک رسائی کے لیے ولولہ وشوق کی کیفیت موجود ہو۔ یہ موضوعات حکیم الامت کے پسندیدہ موضوعات ہیں۔ اسی لیے انہوں نے اپنے پیغام کو مزید مؤثر بنانے کی خاطر اس قسم کے اشعار سے استفادہ کیا اور انہیں اپنے کلام میں موزوں ومناسب جگہ دی۔

اس سلسلے میں اقبال دیگر شعرا کی نسبت مولانا رومی سے زیادہ متاثر ہیں۔ انہیں وہ اپنا مرشد قرار دیتے ہیں اور کئی مقامات پر انہوں نے مولانا کے اشعار سے رہنمائی حاصل کی ہے۔

مولانا ساتویں صدی ہجری کے اس دورِ افتراق وانتشار میں پروان چڑھے جب اولادِ چنگیز نے عالم اسلام کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی تھیں۔ شکست خوردگی، مرکزیت کے خاتمے، دشمن کی بہیمیت اور اسی قسم کے دیگر عوامل نے مسلمانوں کو بددل اور اخلاقی طور پر ایک روبہ زوال قوم بنا دیا تھا۔ پھر یونانی فلسفے سے متاثر فلاسفۂ جبریہ کی تعلیمات کی بدولت ان میں بڑی حد تک آرام طلبی اور دیگر خرافات پیدا ہوگئی تھیں۔ ان حالات میں مولانا نے کاروانِ اسلام کی حُدی خوانی کا بیڑا اٹھایا۔ قوم کو صحیح اسلامی فلسفہ اور قرآنی تفسیر سے روشناس اور اخلاق اور عمل پیہم کا درس دے کر ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی سعی کی۔[2]

توکّل کا مفہوم اس وقت یہ تھا کہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہو، جو مقدر میں ہے خود بخود مل جائے گا۔ مولانا نے اس کی نفی کی اور اس کا صحیح مفہوم پیش کیا یعنی بقول حکیم الامت:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

چنانچہ مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں:

گفت پیغمبرؐ بآواز بلند
''با توکل زانو اشتر ببند''
رمز ''الکاسب حبیب اللہ'' شو
از توکل در سبب کاہل مشو
رو توکل کن تو با کسب ای عمو
جہد می کن کسب می کن موبمو
جہد کن جدّی نما تا وارہی
ور تو از جہدش بمانی ابلہی

اس درِ عمل کے علاوہ مولانا کے یہاں خودی وخودداری اور مادی بندھنوں سے آزادی کی تعلیم بھی ہے اور عشق ومستی اور سوز وگداز بھی...... عشق یعنی اعلیٰ وارفع مقصد کی لگن جسے حکیم الامت جنون کا نام بھی دیتے ہیں، عشق جو انسان کے تمام دکھوں کا مداوا ہے، جس کی بدولت انسان فرشتوں سے بھی افضل ٹھہرا اور یہی عشق طور سینا کو رقص میں لے آیا اور اسی کی بدولت اسے عظمت حاصل ہوئی:

شاد باش ای عشق خوش سودی ما
ای طبیب جملہ علّت ہای ما
ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا
طور مست و خر موسیٰ صاعقا

مولانا کے یہاں جس نعرۂ مستانہ کی آرزو اور مردِ کامل کی تلاش وجستجو نظر آتی ہے، اقبال کے یہاں بھی ویسی ہی آرزو کا اظہار ملتا ہے۔ مولانا کی طرح وہ بھی ہمرہان سست عناصر سے دل گرفتہ ہیں۔ مولانا کی مشہور غزل ''بنمای رخ......'' الخ (جسے علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں نقل کیا ہے) کے یہ چند شعر پڑھنے کے بعد اگر ہم علامہ کے کلام کا مطالعہ کریں تو ہمیں مولانا کے جذبات واحساسات اور حکیم الامت کے جذبات و

احساسات میں کامل مطابقت وہم آہنگی نظر آئے گی:

زین خلق پر شکایت گریان شدم ملول
آن ھای وھوی ونعرۂ مستانم آرزو است (3)
زین ھمرھان ست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستمِ دستانم آرزوست
دی شیخ با چراغ ھمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم کہ "یافت می نشود جستہ ایم ما"
گفت "آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست"

اس تمہید کے بعد ہم مولانا روم کے ان اشعار کی طرف رجوع کرتے ہیں جن سے اقبال نے تلمیح یا اقتباس یا تضمین کی صورت میں استفادہ کیا ہے۔

"بانگ درا" کی ایک نظم "گل پژمردہ" کا آخری شعر اس طرح ہے:

ھمچو نی از نیستان خود حکایت می کند
بشنو ای گل از جدائی ھا شکایت می کند

اقبال نے ان دونوں مصرعوں میں مثنوی رومی کے افتتاحی اشعار:

بشنو از نی چون حکایت میکند
وز جدائی ھا شکایت میکند (4)
کز نیستان تا مرا ببریدہ اند
از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سے استفادہ کیا ہے۔ ان دو اشعار کے علاوہ بعد کے چند اشعار مثلاً:

سینہ خواھم شرحہ شرحہ از فراق
تا بگویم شرحِ دردِ اشتیاق
ہر کسی کو دور ماند ز اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

میں روح انسانی کی اپنی اصل سے جدائی اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے کرب واضطراب اور پھر اپنی اصل کی طرف لوٹنے کی خواہش کو تمثیل کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔

مولانا تمثیل کے بادشاہ ہیں۔ انہوں نے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل کو بھی اس قدر عام فہم تمثیلات میں پیش کیا ہے کہ ان کے قاری پر ان فلسفیانہ مسائل کی پیچیدگی و دشواری اور خشکی گراں نہیں گزرتی۔ مرحوم خلیفہ عبدالحکیم مثنوی کے افتتاحی شعر کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''ہر چیز میں یہ فطری میلان ہے کہ وہ اپنی اصل کی طرف عود کرنا چاہتی ہے۔ بعض لوگوں کو ضرورت، روزگار یا حوادث ایام اس پر مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنے وطن کو خیر باد کہہ کر کہیں دیارِ غیر میں چلے جائیں۔ وہاں اگر ان کو کوئی مصیبت پیش آئے تو انہیں اپنا پہلا گھر اور وطن یاد آتا ہے اور اگر وطن سے دور وہ معزز اور دولت مند بھی ہو جائے تو بھی وقتاً فوقتاً اپنے قدیم وطن کی یاد اس کے دل میں درد و حسرت پیدا کرتی ہے۔ اصلی وطن کی بولی یا وہاں کا گانا سن کر وہ مضطرب ہو جاتا ہے۔ مولانا جب اپنے درد فراق کی کوئی دنیاوی مثال تلاش کرتے ہیں تو مہجوری وطن سے بہتر ان کو کوئی مثال ہاتھ نہیں آتی...... اپنے اس اصل اور روحانی وطن کا احساس انسان کو ہر حالت میں نہیں ہوتا۔ غمِ ایام میں مبتلا ہو کر اور زندگی کی گوناگوں الجھنوں میں الجھ کر انسان کو موجودہ مصائب دُور کی یاد سے غافل کر دیتے ہیں۔ اگر روح کو اپنی غریب الوطنی کا احساس گاہے گاہے ہوتا ہے تو وہ اپنے احساس کی واضح تعبیر بھی نہیں کر سکتی۔ یہ احساس مختلف ذرائع سے ابھرتا اور پیدا ہوتا ہے۔ اس کا ایک ذریعہ سماع بھی ہے...... مولانا اہل سماع میں سے ہیں اور ترنم کو غذائے روح سمجھتے ہیں۔ (اسی لیے) اپنی مثنوی کا آغاز انہوں نے ''نے نوازی'' سے کیا ہے۔ نغمے میں دلکشی، دلسوزی سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک انگریزی شاعر کا قول بھی مشہور ہے کہ شیریں ترین نغمہ وہی ہے جس میں درد و سوز ہو۔ نفسیات کی ادنیٰ سطحوں پر غور کرنے والے اس کی ادنیٰ سطح پر توجیہ کرتے ہیں لیکن بعض اکابر، مفکرین اور بعض اکابر صوفیہ کے ہاں اس کی توجیہ وہی ہے جس سے مولانا نے اپنی مثنوی کا آغاز کیا ہے کہ ترنم انسان کو اپنی گم گشتہ جنت کی یاد دلاتا ہے اور اس میں اس تاثر کو بیدار کرتا ہے کہ اس موجودہ عالمِ آب و گل میں وہ آوارۂ غربت ہے۔'' (حکمتِ رومی، ص 15-17)

پیام مشرق کے آغاز میں فرمانروائے افغانستان کے حضور پیشکش کے طور پر چند اشعار ہیں، جن میں ایک جگہ مولانا رومی کا یہ شعر آیا ہے:

ہر ہلاک امت پیشین کہ بود
زانکہ بر جندل گمان بردند عود

مثنوی کے دفتر چہارم میں مولانا نے آیت قرآنی ''فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ''...... کی تفسیر بیان کرتے ہوئے ''خالص'' اور ''قلب'' (کھوٹے) کا فرق مختلف مثالوں سے سمجھایا ہے۔ فرماتے ہیں زرِ خالص اور زرِ قلب بظاہر ایک ہیں، لیکن کسوٹی پر پرکھنے سے دونوں میں فرق معلوم ہو جاتا ہے۔ زرِ خالص اللہ کے خاص بندے ہیں جو پہلے اپنے آپ کو ''سیاہ'' (شکستہ دل)[6] کر کے کندن بن جاتے ہیں جبکہ زرِ قلب وہ جھوٹے مدعی ہیں جو بظاہر چمکتے ہیں لیکن آخرت میں سیاہی (ذلت و رسوائی) ان کا مقدر ہوتی ہے۔ اس بحث کو

آگے بڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

صبح کاذب صد ہزاراں کارواں
داد برباد ہلاکت ای جوان
صبح صادق را طلب کن ای عزیز
تا ز صدقِ او شوی صاحب تمیز

اور آخر میں مدعیوں کو ڈانٹ پلاتے ہوئے پیروی سنت کی تلقین کرتے ہیں۔ ''پیام مشرق'' میں مندرج مذکورہ شعرِ رومی اسی حصے میں ہے۔ اس حصے کا آغاز ان شعروں سے ہوتا ہے:

بو مسیلم گفت من خود احمدم
دین احمدؐ را بفن برہم زنم
بو مسیلم را بگو کم کن بطر
غرۂ ''اول'' مشو ''آخر'' نگر

یہاں پھر ''قلب'' اور ''خاص'' کے درمیان فرق کو کچھ اس قسم کی امثال سے واضح کیا ہے۔ کوا اگر سفید باز کی آواز سیکھ لے تو بھی مؤخرالذکر کی برابری نہیں کر سکتا۔ اگر قطا (ایک پرندہ) ہدہد کی آواز نکال بھی لے تو بھلا ہدہد کی طرح وہ ''راز'' اور ''پیغام سبا'' کا حامل کیونکر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح بعض بے حیا لوگوں (مدعیوں) نے درویشوں اور عارفوں کی سی باتیں اپنالی ہیں لیکن چونکہ ان میں اصلیت نہیں اور وہ حرص و آز کے غلام ہیں' اس لیے جو لوگ ان کی ظاہری باتوں سے متاثر ہو کر ان کی پیروی کرتے ہیں' وہ گویا اپنی ہلاکت اور آخرت میں ذلت و رسوائی کا سودا کرتے ہیں۔ سنت نبویؐ ایک شمع ہے جس کے طفیل انسان گمراہی اور راہ ہدایت میں صحیح طور پر امتیاز کر سکتا ہے۔ اب سیاق و سباق کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ورنہ این زاغاں دغل افروختند
بانگِ بازانِ سپید آموختند
بانگِ ہدہد گر بیاموزد قطا
راز ہدہد کو و پیغام سبا
بانگ پر رَستہ ز پر بستہ بدان
تاج شاہان را ز تاج ہدہدان
حرف درویشان و نکتہ عارفان
بستہ اند این بی حیابان بر زبان

ہر ہلاک امت پیشین کہ بود
زانکہ جندل را گمان کردند عود
بود شان تمیز کان مظہر کند
لیک حرص و آز کور و کر کند
کوری کوران ز رحمت دور نیست
کوری حرص است کان معذور نیست
چار میخ شہ ز رحمت دور نی
چار میخ حاسدی مغفور نی
ماہیا آخر یکی بنگر بشست
بد گلوئی چشم آخر بینت بست
با دو دیدہ "اول" و "آخر" ببین
ہین مباش اعور چو ابلیس لعین

"پیام مشرق" ہی کی ایک غزل:

گریۂ ما بی اثر نالۂ ما نارسا است
حاصل این سوز و ساز یک دل خونین نواست

کے آخر میں شعر رومی کی ایک تلمیح آئی ہے:

شعلۂ درگیر زد بر خس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت "منزل ما کبریا است"

"منزل ما......الخ"، کا ٹکرا رومی کی ایک مشہور غزل کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

خود زفلک بر تریم وز ملک افزون تریم
زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریا است (7)

مولانا کی یہ ساری غزل ایک خاص طنطنے اور مسلسل جذبے کی حامل ہے۔ اس کی بحر بڑی مترنم ہے۔ پھر قافیے کے علاوہ اشعار میں بھی حرفِ الف کی تکرار نے اس ترنم میں اضافہ کیا ہے۔ بیشتر اشعار میں جمع متکلم کے صیغے کے استعمال سے زور بیان دو چند ہو گیا ہے۔ یہ غزل پڑھتے وقت قاری بھی وجد میں آ کر جھومنے لگتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے ایک سالک بڑے جوش و ولولہ اور شوق و جذبہ کے ساتھ اپنی منزل کی طرف بڑھ رہا ہے۔ انسان کا اصل مقام اور مقصود و منتہیٰ یہ عالم کون و فساد نہیں بلکہ عالمِ دیگر ہے یعنی ذات خداوندی تک

رسائی ہی اس کا اصل مطلوب و مقصود ہے، اس لیے اس فانی دنیا کی طرف توجہ دینا صحیح نہیں۔ (8) عشق ہی مذکورہ مطلوب تک پہنچانے کا واحد ذریعہ ہے، خرد پیر (کھوسٹ عقل) اس راستے پر چلنے سے عاجز ہے۔ عقل کی کیفیت روپوش کی سی ہے...... حضور اکرمؐ ہی ہمارے صحیح رہنما ہیں...... اس غزل کے موضوعات ہیں۔ اب اس غزل کے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

ہر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست
ما بفلک می رویم عزم تماشا کراست
ما بفلک بودہ ایم یار ملک بودہ ایم
باز ہمانجا رویم خواجہ، کہ آن شہر ماست
خود زفلک بر تریم وز ملک افزون تریم
زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریا است(9)
عالم خاک از کجا گوہر پاک از کجا
برچہ فرود آمدیم باز کنیم، این چہ جاست
بخت جوان یار ما دادن جان کار ما
قافلۂ سالار ما فخر جہان مصطفیٰؐ ست
خلق چو مرغابیان زادۂ دریای جان
کی کند اینجا مقام، مرغ کز آن بحر خاست
جملہ بدریا دریم بلکہ بدو حاضریم
ورنہ ز دریای جان موج پیاپی چراست
آمدہ موجِ الست کشتی قالب بہست
باز چو کشتی شکست نوبت وصل و لقاست
دُرج عطا شد پدید غرش دریا رسید
صبح سعادت دمید صبح ز نور خداست
مشک ہند ای سقا می ببر از خُم ما
کوزہ ادراک ہا تنگ تر از تنگنا ست
از سوی تبریز تافت شمس حق و گفتمش
نور تو ہم متصل با ہمہ و ہم جداست

اقبال کی ایک نظم ''جلال و گوئٹے'' (پیامِ مشرق) کے آخر میں رومی کا یہ شعر آیا ہے:

داند آن کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

مثنوی رومی کے دفتر چہارم میں حضرت سلیمان کے کچھ قصص اور ان سے متعلق مولانا کے مباحث آئے ہیں۔ انہی قصوں میں سے ایک قصہ حضرت سلیمان کا مسجد اقصیٰ کے ایک گوشے میں ایک نقصان دہ گھاس اُگی ہوئی دیکھ کر اور گھاس کے بول اٹھنے پر غمگین ہونے کا ہے۔ مذکورہ شعر اسی حصے میں آیا ہے۔

حضرت سلیمان مسجد اقصیٰ کے ایک گوشے میں ایک گھاس دیکھتے ہیں جس پر خوشوں کی طرح دانے اُگے ہوتے ہیں۔ یہ گھاس اتنی سبز و شاداب ہے کہ اس پر آنکھ ٹک نہیں سکتی۔ یہ گھاس حضرت سلیمانؑ کو دیکھ کر انہیں سلام کرتی ہے۔ آپ اس سے اس کے بارے میں استفسار کرتے ہیں۔ وہ کہتی ہے کہ میں ''خروب'' ہوں۔ میری خاصیت یہ ہے کہ جس جگہ بھی اُگتی ہوں وہ جگہ ویران ہو جاتی ہے۔ میں اس آب و گل کی بنیاد گرانے والی ہوں۔

حضرت سلیمان سمجھ جاتے ہیں کہ موت آ گئی ہے اب ہمیں سفر کرنا ہوگا۔ آپ (دل میں) کہتے ہیں کہ جب تک میں زندہ ہوں، یہ مسجد قائم رہے گی اور اسے آفات زمین سے کسی قسم کا خلل نہ پہنچے گا۔ جب تک میں زندہ ہوں میرا وجود مسجد اقصیٰ ہے، یہ ویران نہ ہوگی۔ لہٰذا مسجد کی خرابی میرے مرنے کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔

اتنا لکھنے کے بعد مولانا لفظ مسجد کو سامنے رکھ کر ابلیس کی زیرکی کو زیر بحث لاتے اور اس قسم کی زیرکی سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں:

مسجد است این دل کہ جسمش ساجد است
یار بدٔ خروبٔ ہر جا مسجد است
یار بدٔ چون رُست در تو مہر او
ہین ازو بگریز و کم کن گفتگو
بر کن از بیخش کہ گر سر بر زند
مر ترا و مسجدت را بر کند
عاشقا! خروب تو آمد کژی
ہمچو طفلان سوی کژ چون میغوی
خویش را نادان و مجرم دان بترس
تا نہ دزدد از تو این استاد درس

بعد کے اشعار میں جبر وقدر کا مسئلہ آیا ہے۔ مرحوم خلیفہ عبدالحکیم نے ان اشعار کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

مولوی معنوی کے نزدیک ابلیس مادہ پرستی اور جبریت کا نام ہے۔ جہاں کوئی فلسفی استدلالی زیرکی لگانے لگے، وہ لازماً جبری ہو جاتا ہے۔ اکثر مادہ پرست حکمائے طبیعیین میں یہ دونوں صفات پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مادۂ جامد کو تمام ہستی پر محیط سمجھتے ہیں اور ان کی روح اور تمام اقتدارِ عالیہ کو مادہ ہی کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ ابلیس کا آدم کو محض مٹی کا بت سمجھنا اور اس کے روحانی اور عرفانی ممکنات سے انکار ہر مادی فلسفے کی خصوصیت ہے اور حکیم مادی، جبری بھی ضرور ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں حقیقت آدم میں اختیار بھی داخل ہے۔ آدم سے کچھ لغزش ہوئی تو نتیجہ اختیار تھا۔ اسی لیے وہ تائب اور پشیمان ہوا اور ''ربنا ظلمنا انفسنا'' پکار اٹھا۔ اس کے مقابلے میں ابلیس خدا سے حجت کرنے لگا کہ قادرِ مطلق تو تو ہے، لہٰذا سب اعمال اور ارادے بھی تیرے ہی قبضہ قدرت میں ہیں، اسی لیے اگر میں گمراہ ہوا تو اس کا ذمہ دار تو خود ہے۔ ''بما اغویتنی'' جبریت کا عقیدہ ہے: (10)

از پدر آموز ای روشن جبین
''ربنا'' گفت و ''ظلمنا'' (11) پیش ازین
نی بہانہ کرد و نی تزویر ساخت
نی لوای مکر و حیلت بر فراخت
باز آن ابلیس بحث آغاز کرد
کہ ''بدم'' من سرخ رو کردیم زرد
رنگ رنگ تست صَبَّاغم توئی
اصل جرم و آفتِ داغم توئی

اس کے بعد مولانا تلقین وتنبیہ فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

ہین بخوان ''رب بما اغویتنی'' (12)
تا نگردی جبری و کژ کم تنی
بر درخت جبر تا کی برجہی
اختیار خویش را یکسو نہی
ہمچو آن ابلیس و ذریات او
باخدا در جنگ و اندر گفتگو

''انسان کے اندر شیطنت اس درجہ سرایت کر گئی ہے کہ نفس کی خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے تو صاحب اختیار بن جاتا ہے لیکن عقل کے تقاضوں کے سامنے اپنے آپ کو مجبور قرار دیتا ہے۔ بے عقلی میں اضطرار کا بہانہ لگاتا ہے۔''

ہر چہ نفست خواست داری اختیار
ہر چہ عقلت خواست آری اضطرار

ان اشعار کے بعد زیر بحث شعر آتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس قسم کی منطقیانہ زیرکی ابلیس کا شیوہ ہے۔ آدم کی ماہیت عشق ہے۔ آدمی وہ ہے جو اختیار سے محبت کیشی برتے:

داند آن کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

بعد میں آنے والے اشعار میں مولانا نے اس قسم کی زیرکی کے سبب پیدا ہونے والی خرابی اور عشق کے طفیل مقام خواص کے حصول سے بحث اور زیرکی سے بچنے کی تلقین کی ہے۔ ان کے مطابق عقل صالح اور عشق خالص درجۂ کمال میں ذات وصفاتِ الدمہ کے ادراک میں آئینہ حیرت بن جاتے ہیں۔ افلاطون کا کہنا ہے کہ حکمت کا آغاز حیرت سے ہوتا ہے' مولانا فرماتے ہیں کہ اس کا انجام بھی ایک دوسری قسم کی حیرت ہے:

زیرکی آمد سباحت در بحار
کم رہد غرقست او پایان کار
ہل سباحت را رہا کن کبر بصر
نیست جیحون نیست جوٗ دریاست این
و آنگہان دریای ژرف بی پناہ
در رباید ہفت دریا را چو کاہ
عشق چون کشتی بود بہر خواص
کم بود آفت' بود اغلب خلاص
زیرکی بفروش و حیرانی بخر
زیرکی ظن است و حیرانی و کین

(2)

مولانا ساتویں صدی ہجری کے اس دورِ انتشار وافتراق میں پروان چڑھے جب اولاد چنگیز نے

عالمِ اسلام کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی تھیں۔ شکست خوردگی، مرکزیت کے خاتمے، دشمن کی بہیمیت اور اسی قسم کے دیگر عوامل نے مسلمانوں کو بددل اور اخلاقی طور پر ایک زوال پذیر قوم بنا دیا تھا۔ پھر یونانی فلسفے کے زیر اثر ان میں بڑی حد تک آرام طلبی اور دیگر خرافات پیدا ہو گئی تھیں۔ ان حالات میں مولانا نے کاروانِ اسلام کی حُدی خوانی کا بیڑا اٹھایا۔ قوم کو صحیح اسلامی فلسفے اور قرآنی تفسیر سے روشناس کرانے اور اخلاق اور عمل کا درس دے کر ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔ ان کے یہاں درسِ عمل کے علاوہ خودی و خودداری اور مادی بندھنوں سے آزادی کی تعلیم بھی موجود ہے اور عشق و مستی اور سوز و گداز بھی۔ مولانا کے یہاں جس نعرۂ مستانہ کی آرزو اور مردِ کامل کی تلاش و جستجو نظر آتی ہے، اقبال کے یہاں بھی ویسی ہی آرزو و جستجو کا اظہار ملتا ہے۔ غرضیکہ مولانا کی انہی خوبیوں کے سبب اقبال ان سے سب سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں۔ اس مختصر سی تمہید کے بعد ہم مولانائے روم کے ان اشعار کی طرف پھر رجوع کرتے ہیں جن سے اقبال نے استفادہ کیا ہے۔

''بال جبریل'' میں ''پیر و مرید'' کے عنوان سے ایک نظم ہے جس میں حضرتِ اقبال نے خود کو حضرت رومی کا مرید قرار دے کر ان سے کوئی چوبیس باتیں پوچھی ہیں۔ پھر ان کا جواب پیر رومی ہی کے اشعار میں تلاش کیا ہے۔ ایک جگہ سوال ہی میں مولانا کا ایک شعر حوالے کے طور پر درج کیا ہے۔ اس طرح صرف اس نظم میں مولانائے روم کے ستائیس اشعار آ گئے ہیں۔

مرید ہندی نے سب سے پہلے علم حاضر کے ہاتھوں دین کی زبونی کا رونا رویا ہے جس کے جواب میں پیر رومی فرماتے ہیں:

علم را بر تن زنی مارے بود!
علم را بر دل زنی یارے بود (13)

''مثنوی'' کے دفتر اول میں ''حالِ خود و مستی خود پنہان باید داشت'' کے عنوان کے تحت چند اشعار آئے ہیں جن کے آغاز میں کسی مست میخوار کی تمثیل ہے جو مستی کے عالم میں گرتا پڑتا جا رہا ہے اور بچے اسے تنگ کر رہے ہیں۔ دو تین اشعار کی اس تمثیل کا رخ دوسری جانب موڑتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا ہوا و ہوس کے غلام ہیں۔ اس ہوا و ہوس اور لہو و لہب سے صرف اللہ والے محفوظ ہیں۔ اس بنا پر دنیا کے طالب بچے ہیں جو کھیل کود میں مصروف ہیں اور اہل اللہ بالغ کہ اپنی عاقبت و آخرت کی طرف متوجہ ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

جنگ خلقان ہمچو جنگ کودکان
جملہ بی معنی و بی مغز و مہان
جملہ با شمشیر چوبین جنگشان

جملہ در لاینبغی آہنگشان
ہچو طفلان · جملہ تان دامن سوار
گوشۂ دامن گرفتہ اسب وار

یعنی جس طرح بچے بانس وغیرہ پر بیٹھ کر یہ سمجھتے ہیں کہ گھوڑے پر سوار ہیں، یہی حال کچھ اہل دنیا کا ہے۔ وہ حقیقت کی بجائے ''ظن'' کا شکار ہیں۔ ان کا احساس وفکر اور ادراک سب بچوں کی مذکورہ سواری کی مانند حقیقت سے دور ہیں۔ اتنا کہہ کر مولانا علم کو بحث کا موضوع بناتے اور خدا کے برگزیدہ بندوں کے علم اور اہل تن (اہل ظاہر) کے علم میں فرق کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں:

وھم و حس و فکر و ادراکات ما
ھمچونی دان مرکب کودک ھلا
علم ھای اہلِ دل، حمالشان
علم ھای اہلِ تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد ''یحمل اسفارہ''(14)
بار باشد علم کآن نبود ز ھو
علم کآن نبود ز ''ھو'' بن واسطہ
آن نپاید ہچو رنگ ماشطہ
لیک چون این بار را نیکو کشی
بار برگیرندت و بخشندت خوشی
ھین بکش بہر خدا این بار علم
تا بہ بینی در درون انبار علم
تا کہ بر رھوار علم آئی سوار
آنگہان افتد ترا از دوش بار

''پیر و مرید'' کے دوسرے بند میں مرید ہندی مولانا کے اس شعر:

خشک مغز و خشک تار و خشک پوست
از کجا می آید این آوازِ دوست!

کا حوالہ دے کر عصر حاضر کی بے یقینی و بے حضوری وغیرہ پر اظہار تاسف کرتا ہے جس کے جواب میں پیر رومی فرماتے ہیں:

بر سماع راست ہر کس چیر نیست!
طعمہ ہر مرغکی انجیر نیست!

اول الذکر شعر کا پہلا مصرعہ خلیفہ عبدالحکیم کی ''تشبیہات رومی'' میں اس طرح آیا ہے:

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کے مطابق مولانا نے یہ شعر رباب کے متعلق کہا ہے۔[15] یہ شعر اگرچہ مولانا رومی سے منسوب ہے لیکن راقم کو ایران اور براعظم پاک و ہند میں چھپے ہوئے ''مثنوی'' کے کسی نسخے میں نظر نہیں آیا۔[16]

دوسرا شعر ''بر سماع...... الخ'' ''مثنوی'' کے آغاز کے اشعار میں سے ہے۔ مولانا نے روحِ انسانی کو بانسری سے تشبیہ دے کر اس کی ماہیت' اس کے میلان' اس کی اپنے مرکز سے دوری کے سبب بے چینی اور بے قراری کا ذکر کیا ہے۔ پھر وہ یہ بتاتے ہوئے کہ روحِ انسانی ہی کی خاطر یہ کائنات وجود میں آئی' اپنے خیالات کا رخ سماع (موسیقی) کی طرف موڑ دیتے ہیں۔ موسیقی روحِ انسانی کی غذا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ سفلی جذبات ابھارنے والی نہ ہو اور اس کا سامع پاکیزہ اور عالی جذبات کا حامل ہو۔ مولانا صوفی ہیں اور سماع کے حامی و قائل۔ وہ سماع کے مخالفین کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جائز سماع ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ اپنے اس دعوے کی دلیل میں وہ پرندوں کی خوراک کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر پرندہ انجیر نہیں کھاتا' یعنی اصحابِ جذبہ و عشق (کہ پاکیزہ قلب اور جذبات عالی کے حامل ہوتے ہیں) کے علاوہ کوئی دوسرا شخص سماع سے صحیح طور پر مستفید نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد مولانا اپنے قاری کو دنیوی علائق سے دامن چھڑانے اور حرص و آز سے بچنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک عشق ہی انسان کو ان تمام آلائشوں سے پاک رکھ سکتا ہے:

بادہ در جوشش گدای جوش ماست
چرخ در گردش اسیر ہوش ماست

بادہ از ما مست شدٗ نی ما ازو
قالب از ما ''ھست'' شدٗ نی ما ازو

بر سماع راست ہر تن چیر نیست
طعمہ ہر مرغکی انجیر نیست

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزۂ
چند گنجد؟ قسمت یک روزۂ
کوزۂ چشم حریصان پُر نشد
تا صدف قانع نشد پُر دُر نشد
ہر کرا جامہ ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلی پاک شد

تیسرے بند میں مرید ہندی کہتا ہے کہ علوم شرق وغرب کے مطالعے کے باوجود میری روح شدید تشنگی کا شکار ہے۔اس کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں:

دستِ ہر نااہل بیمارت کند
سوے مادر آ کہ تیمارت کند

یہ شعر ''مثنوی'' کے دوسرے دفتر میں بادشاہ کے باز اور بڑھیا کی کہانی میں آیا ہے۔اس تمثیل سے قبل مولانا نے ''تلقین و تعلیم'' سے بحث کی ہے کہ اس کا انداز مختلف لوگوں کے لیے مختلف ہونا چاہیے یعنی انسان کی تعلیم میں اس کی مخصوص فطرت اور اس کے کمال و نقص کے درجے کو پیش نظر نہ رکھنا نقصان کا باعث ہوگا۔زرگر کے آلات سے موچی کوئی کام نہیں لے سکتا۔اسی طرح کسی غلط انسان کو تلقین کرنا گویا ریت میں بیج بونا ہے۔غلط انسان کے ہاتھوں علم کا جو حشر ہوتا ہے مولانا اسے بازِ شاہ اور بڑھیا کی تمثیل سے واضح کرتے ہیں۔کسی بادشاہ کا باز اڑ کر ایک بڑھیا کی جھونپڑی میں چلا جاتا ہے۔جاہل بڑھیا اسے پکڑ کر از راہ ہمدردی اس کے پر نوچ اور ناخن کاٹ ڈالتی ہے اور کھانے کے لیے اس کے آگے گھاس ڈالتی ہے۔پھر کہتی ہے کہ تو اب تک کن نااہل لوگوں کے پاس تھا جنہوں نے تیری تراش خراش کر کے تجھے خوبصورت بنانے کی کوشش نہ کی۔تیرے پر اور ناخن کس قدر بڑھ گئے ہیں۔لا میں انہیں کاٹ دوں۔اس کے بعد مذکورہ بالا شعر آیا ہے جس سے مولانا کی مراد یہ ہے کہ جاہل کو اگر تھوڑا سا علم بھی حاصل ہو جائے تو وہ اس کے ساتھ وہی سلوک کرتا ہے جو اس بڑھیا نے باز کے ساتھ کیا:

علم آن باز است کو از شہ گریخت
سوی آن کمپیر کو می آرد بیخت
پایکش بست و پرش کوتاہ کرد
ناخنش ببرید و قوتش کاہ کرد

گفت ''نااہلان نکردندت بساز
بر فزود از حد و ناخن شد دراز
دست ہر نااہل بیمارت کند
سوی مادر آ کہ تیمارت کند''
مہر جاہل را چنین دان ای رفیق
کژ رود جاہل ہمیشہ در طریق
جاہل ار با تو نماید ہمدلی
عاقبت زخمت زند از جاہلی

چوتھے بند میں پیر رومی مرید ہندی کی اس خواہش کے جواب میں، کہ مجھے حکمِ جہاد کے نکتے کی وضاحت سے نوازیئے، فرماتے ہیں:

نقشِ حق را ہم بامرِ حق شکن
بر زجاجِ دوست سنگِ دوست زن

دفترِ اول کے آخر میں حضرت علیؓ سے متعلق ایک قصہ ہے۔ یہ شعر اس کے اختتام میں آیا ہے۔ حضرت علیؓ کسی جنگ میں ایک کافر کو نیچے گرا لیتے ہیں۔ آپؓ اس کا سر قلم کرنے ہی والے ہیں کہ وہ آپؓ کے منہ پر تھوک دیتا ہے۔ حضرت علیؓ اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ کافر ہکابکا ہو کر اس کا سبب پوچھتا ہے۔ آپؓ فرماتے ہیں: ''میں پہلے حق کے لیے لڑ رہا تھا اور اس سے میری کوئی ذاتی غرض وابستہ نہ تھی، لیکن جب تو نے یہ حرکت کی تو میرا نفس جوش میں آ گیا۔ اس طرح حق کے لیے میرے اس فعل میں میری ذات ملوث ہوگئی اور کارِ حق میں ذات کی یہ شرکت روا نہیں ہے۔ نقشِ حق کو اس حق ہی سے توڑنا اور دوست کے شیشے پر دوست ہی کا پتھر مارنا چاہیے۔''

گفت امیر المومنین با آن جوان
کہ بہنگام نبرد ای پہلوان
چون خدو انداختی بر روی من
نفس جنید و تبہ شد خوی من
نیم بہر حق شد و نیمی ہوا
شرکت اندر کار حق نبود روا
تو نگاریدۂ کفِ مولیستی
آن حقی کردۂ من نیستی

نقش حق را تو بامر حق شکن
بر زجاج دوست سنگ دوست زن
گبر این بشنید و نوری شد پدید
در دلِ او تا کہ زناری برید
گفت من تخم جفا می کاشتم
من ترا نوعی دگر پنداشتم

پانچویں بند میں مرید ہندی مغرب کی ظاہری چکا چوند سے اہل مشرق کے مسحور ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ رومی فرماتے ہیں:

ظاہرِ نقرہ گر اسپید است و نو
دست و جامہ ہم سیہ گردد ازو!

''مثنوی'' کے دفتر اول میں یہودی وزیر کے حسد کی داستان بیان ہوئی ہے۔ یہ شعر اسی سے ماخوذ ہے۔ ایک یہودی وزیر مکر وریا اور اپنی شیریں بیانی سے نصاریٰ کے خلاف اپنا حسد نکالتا ہے۔ اس کی باتیں گویا گل قند میں زہر کی مانند تھیں۔ یہاں مولانا خبردار کرتے ہیں کہ اس قسم کی شیریں زبانی پر فریفتہ نہ ہو کہ اس کی تہ میں سینکڑوں برائیاں ہیں۔ اس کے بعد حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلوں کی نعمتوں کی مثال ایسی ہے جیسے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر پر ایک سبزہ زار ہو۔ سو ایسی صورت میں جو بھی اس سبزہ زار پر بیٹھا ہوگا وہ درحقیقت نجاست پر بیٹھا ہوگا (یعنی منافق کی شیریں گفتاری کی تہ میں نفاق کی غلاظت ہوتی ہے) اپنی بات کو مزید واضح کرنے کے لیے مولانا اس مثال کے بعد کچھ اور امثال لائے ہیں جن میں سے ایک مثال میں زیر بحث شعر آیا ہے۔ چنانچہ نجاست کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں:

بایدش خود را بشستن از حدث
تا نماز فرض او نبود عبث
ظاہرش (17) میگفت در رہ چست شو
وز اثر می گفت جان را ست شو
ظاہر نقرہ گر اسپید است و نو
دست و جامہ می سیہ گردد ازو
آتش ارچہ سرخ رویست از شرر
تو ز فعل او سیہ کاری نگر

برق اگرچہ نور آید در نظر
لیک ھست از خاصیت دزد بصر
ہر کہ جز آگاہ و صاحب ذوق بود
گفت او[18] در گردن او طوق بود

چھٹے بند میں مرید ہندی نے نوجوان طلبا کی مغرب پرستی کا شکوہ کیا ہے۔ پیر رومی کی طرف سے ارشاد ہوتا ہے:

مرغ پر نارُستہ چون پرّان شود
طعمۂ ہر گربۂ درّان شود!

یہ شعر بھی دفتر اول اور یہودی وزیر کی مذکورہ داستان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہودی وزیر اپنے وعظ اور چرب زبانی سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بناتا ہے۔ پھر دین عیسیٰ میں تحریف کرنے میں کامیاب ہو کر نیا مکر پھیلاتا ہے۔ اب وہ خلوت نشینی اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے مریدین اور پیروکار اس کے پاس پہنچتے ہیں لیکن وہ انہیں بھگا دیتا ہے۔ مریدین پھر اس سے خلوت شکنی کی درخواست کرتے ہیں جسے وہ رد کر دیتا ہے۔ اسی درخواست والے حصے میں مذکورہ شعر آیا ہے۔ اس حصے میں مولانا نے مریدوں کی درخواست کا ذکر کر کے اس مسئلے سے بحث کی ہے کہ انسانی تعلیم و تربیت کے لیے ان دو باتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے...... پہلی یہ کہ انسانی طبائع پیدائش اور ماحول کے اختلاف کے سبب ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، جس کی بنا پر ہر کسی کے لیے ایک جیسی تعلیم چنداں مفید و موثر نہیں ہوسکتی۔[19] دوسری یہ کہ انسان کی صلاحیتیں اس کی عمر کے مطابق بدلتی رہتی ہیں۔ ان دو باتوں کو مولانا نے درج ذیل تمثیلات سے واضح کیا ہے:

چار پا را قدر طاقت بار نہ
بر ضعیفان قدر قوت کار نہ
دانۂ ہر مرغ اندازۂ وی است
طعمۂ ہر مرغ انجیری کی است
طفل را گر نان دہی بر جای شیر
طفل مسکین را ازان نان مردہ گیر
چونکہ دندانہا بر آرد بعد از آن
ہم بخود گردد دلش جویای نان

مرغ پَر نارستہ چون پرّان شود
لقمۂ ہر گربۂ درّان شود
چون برآرد پَر پرد او بخود
بی تکلف بی صفیر نیک و بد

ساتویں بند میں دین اور وطن کی آویزش پر اظہارِ افسوس کیا گیا ہے کہ وطن کو کب تک دین پر ترجیح دی جائے گی' حالانکہ وطن جسم کی مانند اور دین روح کی مانند ہے۔اس پر مولانا فرماتے ہیں:

قلب پہلو می زند با زر بشب
انتظارِ روز می دارد ذھب

یہ شعر بھی دفتر اول ہی کی ایک داستان سے لیا گیا ہے۔داستان ایک کاتبِ وحی کے مرتد ہونے کی ہے جو خود کو محلِ وحی سمجھ بیٹھتا ہے۔دراصل وحی کا پرتو اس پر پڑتا ہے جس سے اس کا باطن حکمت اندوز ہوتا ہے اور وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ جو کچھ حضورِ اکرمؐ فرماتے ہیں' وہی حقیقت اس کے ضمیر میں ہے۔آخر ایک مرتبہ یہ پرتو ایسا چمکتا ہے کہ اس کا باطن جل اٹھتا ہے۔یوں وہ نساخی سے بھی خارج ہو جاتا ہے اور دین سے بھی۔وہ اس غرض سے کہ اس کے ناموس پر آنچ نہ آئے' توبہ کرنا بھی گوارا نہیں کرتا۔یہاں اس بحث کا ماحصل یہ ہے کہ کبرو غرور سے بچو' خدا کا شکر بجالاتے رہو۔دیکھو ابلیس ہزاروں سال ابدال میں سے اور مومنین کا امیر رہا لیکن اپنے کبر و ناز ہی کے سبب ذلت و رسوائی سے دوچار ہوا۔

اس کے بعد مولانا لفظ ''پرتو'' کو زیرِ بحث لاتے ہوئے اس کی مختلف امثال پیش کرتے ہیں۔مثلاً لوہا اگرچہ آگ سے سرخ ہو جاتا ہے لیکن اصلاً وہ سرخ نہیں ہے۔اس کی یہ سرخی آگ کا پرتوِ عاریت ہے۔اسی طرح نطق وچشم وگوش روح کا پرتو ہیں۔فلسفی ''معقولاتِ دوں'' کی باتیں کرتا ہے اور عقل دہلیز سے باہر ہی رہتی ہے۔فلسفی جو حنانہ [20] کا منکر ہے وہ انبیا کے حواس سے بیگانہ ہے۔مومنوں کو تنبیہ کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ فلسفی تو شیطان کا منکر ہے۔تم اس (شیطان) سے بچو کہ وہ خود تمہارے اندر ہے۔تمہارے اندر ایک عالم بے منتہا ہے۔تمام ہفتاد و دو ملت تم میں سمائی ہیں۔جس میں ایمان کی رمق ہے وہ اس ذاتِ اقدس کے خوف سے پتے کی طرح لرزتا ہے۔تم ابلیس وشیطان پر اس لیے ہنستے ہو کہ خود کو دوسروں سے نیک جانتے ہو۔پھر مولانا یہ مثال دیتے ہوئے کہ دکان پر ہر ''زرنما'' خنداں نظر آتا ہے۔اس لیے کہ اسے ہنوز نہیں پرکھا گیا ہوتا' خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارا پردہ رکھ لیجیو اور امتحان کے وقت ہمارے نجات دہندہ بنیو:

ہر کہ او را برگِ این ایمان بود
ہمچو برگ از بیم او لرزان بود

بر بلیس و دیو از آن خندیدہ ای
کہ تو خود را نیک مردم دیدہ ای

بر دکان ہر زر نما خندان شدہ است
زانکہ سنگ امتحان پنہان شدہ است
پردہ ای ستار از ما وا مگیر
باش اندر امتحان مارا مجیر
قلب پہلو می زند با زر بشب
انتظار روز می دارد ذہب
با زبان حال زر گوید کہ باش
ای مزّور تا بر آید روز فاش
صد ہزاران سال ابلیس لعین
بود ز ابدال و امیر مومنین
پنجہ زد با آدم از نازی کہ داشت
گشت رسوا ہمچو سرگین وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن ای بوالہوس
بر تر از سلطان می رانی فرس

آٹھویں بند میں سرِّ آدم سے آگاہی کی درخواست کی گئی ہے، جس کا جواب یہ ملتا ہے:

ظاہرش را پشۂ آرد بچرخ
باطنش آمد محیط ہفت چرخ!

''مثنوی'' کے چوتھے دفتر میں حضرت جبریلؑ اور حضور اکرمؐ کے درمیان ایک مکالمے کا ذکر ہے۔ حضورؐ ان سے فرماتے ہیں کہ مجھے اپنی صورت دکھائیں۔ جبریل جواب دیتے ہیں کہ آپ نہیں دیکھ سکتے کیونکہ حس انسانی ضعیف و تنگ ہے۔ آپؐ اصرار کرتے ہیں تا کہ یہ دیکھ سکیں کہ حس کتنی نازک ہے۔ یہاں مولانا نے حس تن (ظاہر) اور باطن انسانی میں فرق کو مختلف مثالوں سے واضح کیا ہے، جن میں سے ایک مثال مذکورہ بالا شعر میں آئی ہے:

آدمی را ہست حسِ تن سقیم
لیک در باطن یکی خلق عظیم

بر مثال سنگ و آھن این تنہ
لیک ھست او در صفت آتش زنہ
سنگ و آہن مولد ایجاد نار
زاد آتش زین دو والا قہر بار
باز آتش دستکار وصف تن
ھست قاہر برتن او و شعلہ زن
باز در تن شعلہ ابراہیم وار
کہ ازو مقہور گردد برج نار
گر بر آری از درونت آتشی
آتشت گردد مطیع و دلخوشی
لاجرم گفت آن رسولؐ ذوفنون
رمزِ "نحن الآخرون السابقون"
ظاہر این دو بسندانی زبون
در صفت از کوہ آہنہا فزون
پس بصورت آدمی فَرع جہان
در صفت اصل جہان این را بدان
ظاہرش را پشۂ آرد بچرخ
باطنش باشد محیط ھفت چرخ

نویں بند میں پوچھا گیا ہے کہ انسان کی غایت "خبر" ہے یا "نظر"؟ پیر رومی کی طرف سے جواب ملتا ہے:

آدمی دیدست باقی پوست است
دید آن باشد کہ دید دوست

دفتر اول میں حدیث "رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر"[21] کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مولانا نے قیصر روم کے سفیر اور حضرت عمرؓ کی داستان لکھی ہے۔ اسی داستان میں یہ شعر آیا ہے۔

قیصر روم کا ایک سفیر مدینہ منورہ پہنچتا اور حضرت عمرؓ کے "قصر" کا پوچھتا ہے۔ اسے بتایا جاتا ہے کہ امیر المومنین کا کوئی محل وغیرہ نہیں ہے۔ وہ درویشانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہاں مولانا دیدارِ قصر کے موضوع کو دیدارِ "ایوانِ پاک" کی طرف موڑتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہوس و آز سے پاک جان ہی "حضرت و ایوانِ

پاک'' کے دیدار سے بہرہ ور ہو سکتی ہے۔ یہ پاکیزگیِ قلب و روح ہی کے سبب تھا کہ حضور اکرمؐ جس طرف بھی اپنا رخِ مبارک کرتے اسی طرف رخِ خداوندی ہوتا۔ اہل وسوسہ ''وجہ اللہ'' کے دیدار سے محروم ہیں۔ ''حق'' دیگر چیزوں میں اسی طرح نمایاں ہے جس طرح تاروں میں چاند۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ آدمی اپنی آنکھوں پر دو انگلیاں رکھ لے تو اسے یہ دنیا نظر نہ آئے گی' لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا کا وجود ہی نہیں ہے۔ یہ انگلی نفس امارہ ہے جو دیدِ دوست کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ اگر اسے مطیع کر لیا جائے تو انسان کی چشمِ دل سب کچھ دیکھ سکتی ہے۔ اہلِ نفس کی حالت اس شخص کی سی ہے جس نے اپنا سر اور منہ چادر میں چھپا رکھا ہو اور وہ آنکھیں رکھتے ہوئے بھی کچھ نہ دیکھ سکتا ہو۔ آدمی سراپا دیدہ ہے اور حقیقت میں ''دید'' دیدِ محبوب حقیقی ہی ہے۔ اگر معاملہ ایسا نہیں ہے تو ان آنکھوں کا اندھا ہو جانا بہتر ہے اور محبوب بھی وہی ہے جسے فنا نہ ہو:

حق پدید است از میانِ دیگران
ہمچو ماہ اندر میانِ اختران
دو سرِ انگشت بر دو چشم نہ
ہیچ بینی از جہان؟ انصاف دہ
ورنہ بینی' این جہان معدوم نیست
عیب جُز ز انگشت نفس شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بر دار بین
و آنگہانی ہر چہ می خواہی ببین
نوحؑ را گفتند امت کو ثواب؟
گفت او ''زانسوی و استغشوا ثیاب'' (22)
رو و سر در جامہ ہا پیچیدہ اند
لاجرم با دیدہ و بی دیدہ اند
آدمی دید است و باقی پوست است
دید آن باشد کہ دید دوست است
چونکہ دید دوست نبود کور بہ
دوست کو باقی نباشد دور بہ

''پیر و مرید'' کے دسویں بند میں پیرِ رومی سے اقوام کے زوال کا سبب پوچھا گیا ہے جس کا وہ یہ جواب دیتے ہیں:

ھر ھلاک امت پیشین کہ بود
ز آنکہ بر جندل گمان بردند عود

''پیام مشرق'' کے آغاز میں بھی اس شعر سے استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ شعر ''مثنوی'' کے دفتر چہارم میں آیا ہے۔

گیارہویں بند میں مرید ہندی عصر حاضر کے مسلمانوں کی بے حسی و بے عملی کا ذکر کر کے مرشد سے وجہ دریافت کرتا ہے۔ پیر رومی جواب دیتے ہیں:

تا دلِ صاحب دلے نامد بدرد
ھیچ قومے را خدا رسوا نکرد!

''مثنوی'' کے دوسرے دفتر میں انبیاء و الیاء کے وجود کو ایک نعمت نہ سمجھنے والے ناشکروں اور خود پرستوں کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ایک بیمار بوڑھے اور طبیب کی داستان لائے ہیں۔ ایک بوڑھا آدمی طبیب کے پاس جاتا ہے کہ میں ضعف دماغ کے ہاتھوں تنگ ہوں۔ طبیب اس کا سبب بڑھاپا بتاتا ہے۔ پھر وہ بوڑھا کمر میں شدید درد رہنے کی شکایت کرتا ہے۔ طبیب اس کا بھی وہی سبب بتاتا ہے۔ اب بوڑھا ضعفِ معدہ کے متعلق کہتا ہے۔ ادھر سے وہی جواب ملتا ہے۔ غرض بوڑھا اسی طرح کئی ایک عوارض کی شکایت کرتا ہے اور طبیب ایک ہی جواب دیتا چلا جاتا ہے۔ آخر بوڑھا طیش میں آ کر اسے کہتا ہے کہ او احمق! تو نے حکمت سے بس یہی سیکھا ہے؟ تجھے علم نہیں ہے کہ خدا نے ہر مرض کا علاج پیدا کیا ہے؟ تو تو نرا گدھا ہے!...... طبیب پھر کہتا ہے کہ تیرا یہ غیظ و غضب بھی تیرے بڑھاپے ہی کی وجہ سے ہے۔ یہاں مولانا ''پیری'' کو موضوع بنا کر ''ظاہر'' اور ''باطن'' میں فرق بیان کرتے ہیں۔ جسمانی بڑھاپے کے باعث ہر معاملے میں انسان کی قوت برداشت ختم ہو جاتی ہے لیکن ''حق مست'' بڑھاپے کے اندر حیاتِ طیبہ ہے۔ اس کا ظاہر بوڑھا ہے لیکن باطن بچہ۔ نبی اور ولی' کہ علم الیقین کی دولت سے آراستہ ہیں' اسی قسم کے (حق مست) بوڑھے ہیں۔ ایسے خدا مست لوگوں کا مقام انسانی سمجھ سے بالاتر ہے۔ دنیا میں جو چیز بھی سمجھ میں آ سکتی ہے' اسے آخر فنا ہے' لیکن صرف خدا کی ذات فہم انسانی سے دور ہے۔ اس کے بعد مولانا پھر مسجد کے مضمون کی طرف لوٹتے ہیں۔ [23] فرماتے ہیں کہ جاہل مسلمان اینٹ گارے کی مسجد کی تو بہت تعظیم کرتے ہیں اور یہ پسند نہیں کرتے کہ کوئی اسے نقصان پہنچائے' لیکن یہی لوگ اللہ والوں کی دل آزاری کرتے وقت ذرا نہیں ہچکچاتے۔ حالانکہ اصل مسجد تو ان اہل اللہ کا دل ہے جس کا احترام عین دین و عبادت ہے۔ پھر اپنے مخاطب سے کہتے ہیں کہ تجھ میں قدیم لوگوں کی سی بد خصلتی پائی جاتی ہے جو انبیاء کو اپنے جیسا انسان سمجھ کر ان سے لڑا کرتے تھے۔ ان کا جو حشر ہوا اس سے تو سبق کیوں نہیں لیتا؟

ابلہان تعظیم مسجد می کنند
در جفای اہل دل جد می کنند
آن مجاز است این حقیقت ای خران
نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کان اندرون اولیاست
سجدہ گاہ جملہ است آنجا خداست
تا دلِ مردِ خدا نامد بدرد
ہیچ قومی را خدا رسوا نکرد
قصد جنگ انبیا می داشتند
جسم دیدند، آدمی پنداشتند
در تو ہست اخلاق آن پیشینیان
چون نمی ترسی کہ تو باشی ہمان

بارہویں بند میں یہ پوچھا گیا ہے کہ ہست و بود کی اس دنیا میں انسان کے لیے کون سی چیز سودمند ہے۔ جواب ملتا ہے:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر!
زیرکی ظن است و حیرانی نظر!

اس شعر سے متعلق تفصیل راقم کے مضمون مطبوعہ "راوی" اقبال نمبر میں آ گئی ہے۔

تیرہویں بند میں مرید ہندی اپنے ہم نفسوں کی ظاہری امارت و عظمت اور اپنی فقیری و درویشی کا ذکر کرتا ہے۔ پیر رومی فرماتے ہیں:

بندۂ یک مرد روشن دل شوی
بہ کہ بر فرقِ سر شاہانہ روی!

دفتر سوم کے شروع کے حصے میں مولانا نے یہ بیان کیا ہے کہ ادھر کوئی حاجت مند "اللہ" کہتا ہے، ادھر فوراً اس کا جواب آتا ہے۔ اس بیان کی وضاحت میں ایک دیہاتی اور شہری کی داستان بیان ہوئی ہے جس کے آخر میں مذکورہ شعر آیا ہے۔ ایک پیٹو اور مکار دیہاتی کسی شہری امیر سے دوستی پیدا کر لیتا ہے اور آئے دن اس کے یہاں جا کر خوب تر نوالے اڑاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس امیر کو اپنے گاؤں آنے کی بھی دعوت دیتا رہتا ہے تا کہ اس کی دعوتوں کا یہ سلسلہ جاری رہ سکے لیکن امیر اپنی بے پناہ مصروفیات کے باعث ہر دفعہ اسکی

دعوت کو کسی دوسرے موقع پر اٹھا رکھنے کو کہتا ہے۔ آخر ایک مرتبہ وہ امیر اپنے بال بچوں کے ہمراہ بصد دشواری اس کے گاؤں پہنچتا ہے۔ دیہاتی اسے دور سے دیکھ کر گھر کا دروازہ بند کر لیتا ہے اور کھٹکھٹائے جانے کے باوجود نہیں کھولتا۔ آخر دو ایک روز کی خرابی کے بعد وہ دیہاتی نظر آتا ہے۔ امیر اس کی طرف بڑھتا ہے لیکن وہ پہچاننے سے انکار کر دیتا ہے۔ ہر چند امیر اسے گزشتہ واقعات یاد دلاتا ہے مگر اس کی طرف سے ایک نہیں کی نہیں رہتی ہے۔ آخر اس کا جواز وہ مکار یہ پیش کرتا ہے کہ یاد الٰہی میں میں دنیا و مافیہا اور خود اپنی ذات سے بے خبر ہو گیا ہوں۔ امیر کہتا ہے: اچھا' میں دو روز سے بال بچوں سمیت کھلے میدان میں پڑا ہوں' مجھے کوئی ٹھکانا تو ملے۔ دیہاتی کہتا ہے: میرے باغ میں چوکیدار کی کٹیا خالی ہے۔ وہ رات کو بھیڑیئے اور گیدڑ کو باغ سے دور رکھنے کے لیے تیر کمان کے ساتھ چوکیدار کرتا ہے۔ امیر کہتا ہے' یہ کام میں انجام دے لوں گا۔ تم مجھے اس کوٹھڑی ہی میں جگہ دے دو۔ دیہاتی مان جاتا ہے۔ اس کٹیا میں پہنچ کر وہ سب خدا کے حضور میں گڑگڑاتے ہیں کہ ہماری یہی سزا ہونی چاہیے تھی کہ ہم نے کمینے لوگوں سے دوستی کی۔ اس کے بعد مولانا اپنے قاری کو تلقین کرتے ہیں کہ دنیاوی مال و جاہ والوں سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ کسی اللہ والے کا دامن تھامو اور صاحب عزت بنو:

شب ہمہ شب جملہ گویان کای خدا
این سزای ما سزای ما سزا
این سزای آن کہ شد یار خسان
یا کسی کرد از برای نا کسان
این سزای آنکہ اندر طمع خام
ترک گوید خدمت خاص کرام
خاک پاکان لیسی و دیوار شان
بہتر از عام و زر و گلزار شان
بندۂ یک مرد روشن دل شوی
بہ کہ بر فرق سر شاہان روی
از ملوک خاک جز بانگ دہل
تو نخواہی یافت ای پیک سبل
شہریان خود رہزنان نسبت بروح
روستائی کیست گیج بی فتوح

یہ داستان اس طرح انجام کو پہنچتی ہے کہ پہلی ہی رات تاریکی کے باعث امیر بھیڑیئے کے دھوکے

میں کسی اور جانور کو ہلاک کر ڈالتا ہے۔ دیہاتی جانور کی چیخ سن کر بیدار ہو جاتا ہے اور وہاں آ کر امیر سے پوچھتا ہے کہ کس جانور کو مارا ہے؟ وہ بھیڑیا بتاتا ہے۔ دیہاتی کہتا ہے' ظالم یہ تو میرا گدھا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی آواز ایک طرف' میں تو اسے اس کے گوز سے پہچان لیتا ہوں۔ ابھی ابھی اس کا گوز نکلا ہے۔ اب امیر کا پیمانہ صبر لبریز ہو جاتا ہے اودہ اسے برا بھلا کہتا اور کھری کھری سناتا ہے کہ تم تو خود کو دنیا و مافیہا سے بے خبر کہتے تھے اور اپنی اسی حیرت کے باعث دوستوں کو پہچاننے سے قاصر تھے لیکن اب اس تاریک رات میں تم اپنے گدھے کو اس کے گوز سے پہچان گئے ...... اس طویل داستان سے مولانا کا مقصود ان جھوٹے اور مکار دین داروں کی پردہ دری ہے جن سے حقوق العباد پورے کرنے کے لیے کہا جائے تو جواب میں کہتے ہیں کہ ہمیں خدا کی عبادت ہی سے فرصت نہیں ملتی' اس طرف کیسے آئیں؟ لیکن ذاتی غرض کے لیے یہ مکار لوگ کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔

اگلے بند میں مرید ہندی مسئلۂ جبر وقدر کے بارے میں استفسار کرتا ہے جس کی تشریح مولانا ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

بال بازاں را سوے سلطان برد
بال زاغاں را بگورستان برد

مثنوی کے چھٹے دفتر میں ایک کہانی آئی ہے: سلطان محمود کا ایک ہندو غلام کو تخت پر بٹھانا اور غلام کا رونا۔ یہ کہانی انہوں نے حضرت عطار (فریدالدین) سے لی ہے۔ مذکورہ شعر اس داستان کے آخری چند اشعار میں سے ہے۔ محمود غزنوی ہندوستان پر حملہ کرتا ہے۔ وہاں اسے مالِ غنیمت میں ایک ہندو لڑکا ہاتھ لگتا ہے۔ وہ اسے تخت پر بٹھاتا ہے۔ لڑکا رونے لگتا ہے۔ محمود سبب پوچھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میری ماں جب کبھی مجھ سے ناراض ہوتی تو مجھے ڈرانے دھمکانے کے یے بددعا کے طور پر کہتی کہ تو محمود ارسلان کے ہتھے چڑھے۔ باپ اسے ٹوکتا کہ اتنی سخت بددعا نہ دو۔ میں ڈر جاتا کہ محمود ضرور کوئی بڑا ظالم ہوگا لیکن اب میں یہاں اس کے بالکل برعکس دیکھ رہا ہوں ...... یہاں مولانا ''فقر'' کا ذکر لے آئے ہیں کہ فقر انسان کو حیات و کائنات کی تسخیر کی طرف لا کر اسے حقیقی دولت سے مالا مال کرتا جبکہ شیطان اسے جان و مال کے نقصان سے ڈراتا رہتا ہے۔ آگے چل کر مولانا جاہلوں سے بچنے کی تلقین کرتے ہوئے اپنے خیالات کی باگ کاہلی و جبر کی طرف موڑتے ہیں۔

مولانا نے مثنوی میں کئی ایک مقامات پر مسئلہ جبر وقدر سے متعلق اپنے نظریئے کو مختلف تمثیلات سے واضح کیا ہے۔ ان کے مطابق جبر و اختیار کے عقیدے کا اثر مختلف طبائع پر مختلف اور متضاد ہوتا ہے۔ کاملین کے لیے یہی جبر آگے بڑھنے کا سبب بنتا ہے کہ وہ اپنے تمام فرائض پوری محنت و ہمت سے ادا کرنے کے بعد یہ

یقین رکھتے ہیں کہ اس کا نتیجہ خدا کے ہاتھ میں ہے۔اس کے برعکس کاہل لوگوں کے لیے یہ جبر بند و زندان کی طرح ہے، جس کا سبب ان لوگوں کی فکر و ہمت کی پستی ہے:

جبر باشد پر و بال کاملان
جبر ہم زندان و بند کاہلان
ہمچو آب نیل دان این جبر را
آب مومن را و خون مر گبر را
بال بازان را سوی سلطان برد
بال زاغان را بگورستان برد

پندرہویں بند میں یہ پوچھا گیا ہے کہ دین محمدؐ کی غایت راہبی ہے یا شہنشاہی؟ جواب ملتا ہے:

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ
مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

چھٹے دفتر ہی میں حدیث "لا رھبانیۃ فی الاسلام" کی تشریح پیش کی گئی ہے۔ یہ شعر اسی سے ماخوذ ہے۔

اس سے قبل ایک شکاری کی کہانی آئی ہے جو پرندوں کو دھوکا دینے کے لیے اپنے سر پر گھاس وغیرہ رکھ کر اس طرح بیٹھ جاتا ہے جیسے کوئی پودا ہو۔ ایک پرندہ اس جانب آتا ہے۔ جائزہ لینے کے بعد اس شکاری کی طرف بڑھتا اور پوچھتا ہے: اے سبز پوش! تو کون ہے؟ وہ کہتا ہے: میں نے موت کو قریب دیکھ کر زاہد و تقویٰ اختیار کیا ہے۔ میرے ہمسائے کی موت میرے لیے باعث عبرت بنی ہے اور میں اپنا سب کاروبار چھوڑ کر گوشہ نشین ہو گیا ہوں (اس کے بعد مولانا تمثیل در تمثیل لائے ہیں) پرندہ اسے خلوت گزینی سے منع کرتے ہوئے کہتا ہے: دین احمدؐ میں راہبی نہیں ہے۔ حضور اکرمؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ یہ جو کچھ تو کر رہا ہے، یہ بدعت ہے۔ اسلام میں تو:

جمعہ شرطست و جماعت در نماز
امر معروف و ز منکر احتراز
رنج بد خویان کشیدن زیر صبر
منفعت دادن بخلقان ہمچو ابر
خیر ناس آن ینفع الناس ای پدر
گر نہ سنگی چہ حریفی با مدر(24)

درمیانِ امت مرحوم باش
سنت احمدؐ مہل محکوم باش
چون جماعت رحمت آمد ای پسر
جہد کن کز رحمت آری تاج سر

مکار شکاری اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ برے یاروں سے تنہائی بہتر ہے۔ نیک جب برے کے ساتھ صحبت رکھتا ہے تو وہ بھی برا ہو جاتا ہے اس لیے کہ:

زانکہ عقل ہر کہ را نبود رسوخ
پیش عاقل ہمچو سنگست و کلوخ

صیاد اپنے نظریئے کے دفاع میں اسی طرح کی دوسری باتیں کرتا ہے۔ پرندہ جواب میں کہتا ہے کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جب راستے میں اس طرح کے راہزن موجود ہوں اور:

از برای حفظ یاری و نبرد
بر رہِ نا ایمن آید شیر مرد
عرق مردی آنگہی پیدا شود
کہ مسافر ہمرہِ اعدا شود
چون نبی السیف بودست آن رسولؐ
امتِ او صفدرانند و فحول
مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ
مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ
مصلحت دادہ است ہر یک را جدا
مصلحت جو گر توئی مردِ خدا

سولہویں بند میں مرید ہندی اس کائنات رنگ و بو کو مسخر کرنے اور دل کو بیدار رکھنے کا طریقہ پوچھتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

بندہ باش و بر زمین روچون سمند!
چون جنازہ نی کہ بر گردن برند!

چھٹے دفتر میں ایک غلام کی کہانی ہے جسے ایک امیر شخص بڑے ناز و نعمت سے پالتا ہے۔ اس امیر کی ایک دختر ہے۔ اس کی شادی کی بات طے ہونے کے بعد غلام روز بروز کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔ امیر اپنی بیوی

سے کہتا ہے: تم ایک ماں کی سی شفقت کے ساتھ اس سے اس کا سبب پوچھو۔ اس عورت کے پوچھنے پر وہ کہتا ہے: مجھے یہ امید نہ تھی کہ آپ مجھے چھوڑ کر کسی بیگانے کو اپنی لڑکی دیں گے۔ عورت کو یہ سن کر طیش آ جاتا ہے لیکن وہ مصلحت کے تحت برداشت کرتی اور آ کر خاوند کو ساری بات بتاتی ہے۔ وہ کہتا ہے: ڈانٹ ڈپٹ کی ضرورت نہیں، میں اسے لالچ دے کر اس بات سے باز رکھوں گا۔ پھر غلام کو یہ خوشخبری سنائی جاتی ہے کہ فلاں دن تمہاری شادی ہماری لڑکی سے ہے۔ وہ بہت خوش ہوتا ہے اور اس کی صحت بہتر ہونے لگتی ہے۔ آخر مقررہ دن آ پہنچتا ہے۔ امیر شخص ایک گونگے لڑکے کو اچھی طرح سے بناؤ سنگار کر کے دلہن کی جگہ بٹھا دیتا ہے۔ رات کو وہ گونگا لڑکا اس غلام کی خوب درگت بناتا ہے۔ غلام بہت روتا شور مچاتا ہے لیکن باہر ڈھولک کے شور میں اس کی آواز دبی رہتی ہے۔ صبح بیچارہ بے حالوں حمام میں جاتا ہے۔ اسی دوران میں لڑکی کو باقاعدہ دلہن بنا کر بٹھا دیا جاتا ہے لیکن اب غلام ہاتھ جوڑ کر اس سے پیچھا چھڑاتا ہے کہ مجھے ایسی بدفعال عروس کی ضرورت نہیں۔

اس سے مولانا کا مقصود یہ بتانا ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں اسی طرح دور سے اور آزمائش سے قبل اچھی دکھائی دیتی ہیں لیکن حقیقت میں وہ سیراب ہیں جس پر پانی کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ دنیا ایک کھوسٹ بڑھیا ہے جو خود کو ایک نوبیاہتا دلہن کی طرح ظاہر کرتی ہے۔ اس کے قرب سے بچو۔ آگے چل کر مولانا اس دنیا کی سرداری چھوڑ کر درویشی اور خدا کی غلامی اختیار کرنے کی تلقین فرماتے ہیں:

آشکارا دان نہ پنہان دام او
خوش نماید ز اولت انعام او
چون بپیوستی بدام ای ہوشیار
چند نالی در ندامت زار زار
نام میری و وزیری و شہی
نیست الا درد و مرگ و جان دہی
بندہ باش و بر زمین رو چون سمند
چون جنازہ نی کہ بر گردن نہند
جملہ را حمال خود خواہد کفور
بار مردم گشتہ چون اہل قبور
بر جنازہ بر کہ را بینی بخواب
فارس منصب شود عالی رکاب

زان کہ آن تابوت بر خلقت بار
بار بر خلقان نہادند این کبار
بار خود بر کس منہ بر خویش نہ
سروری را کم طلب درویش بہ

اگلے بند میں مرید قیامت کے بارے میں اپنی بے یقینی کا اظہار کرتا ہے جس کے جواب میں پیر رومی فرماتے ہیں:

پس قیامت شو قیامت را بہ بین!
دیدن ہر چیز را شرط است این!

یہ شعر بھی چھٹے دفتر میں حدیث نبوی "موتوا قبل ان تموتوا" کے معنی اور حکیم سنائی کے اس شعر کی تفسیر میں آیا ہے:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواہی
کہ ادریس از چنین مردن بہشتی گشت پیش از ما

مولانا نے مختلف امثال دے کر اس حدیث اور شعر کی تفسیر فرمائی ہے۔ "موتوا" سے مراد اپنی ذات (یا میں) کو فنا کرنا ہے کہ انسان کی روحانی ترقیوں کی راہ میں یہ "میں" بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ یہ چشم تن یا ظاہری آنکھ اہل باطن کے لیے پنبہ گوش ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ مرگ سے مراد قبر کی طرف لے جانے والی مرگ نہیں بلکہ اس سے مراد وہ تبدیلی ہے جس سے انسان خوشیوں اور مسرتوں سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً آدمی بالغ ہوتا ہے تو اس کا بچپن مر جاتا ہے۔ جب کوئی "رومی" ہو جاتا ہے تو اس کا حبشی والا رنگ مٹ جاتا ہے۔ خاک جب سونا اگلتی (فصل اگاتی) ہے تو اس کی ہیئت بدل جاتی ہے۔ غم مسرت میں تبدیل ہوتا ہے تو غم کا کانٹا نہیں رہتا۔ مصطفیؐ کے فرمان سے مراد یہ ہے کہ ایسا "مردہ" اس خاکدان میں زندوں کی طرح چلتا ہے۔ وہ بظاہر زندہ ہوتا ہے لیکن اس کی روح آسمان پر جاگزیں ہوتی ہے یعنی ایسے انسان کی روح کا مسکن بلندیوں پر ہوتا ہے۔ اگر اس کو موت بھی آ جائے تو اس کی روح کو دوسری دنیا کی طرف منتقل نہیں ہونا پڑتا:

زانکہ پیش از مرگ او کردہ است نقل
این بمردن فہم آید نی بعقل

یہ ہے تو مُنتقلی لیکن عام جانوروں کی منتقلی کی طرح نہیں۔ یہ ایک مقام سے دوسرے مقام کو منتقلی ہے۔ اگر کوئی کسی مردہ کو زمین پر ظاہری اور یقینی طور پر چلتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس سے کہو کہ وہ ابوبکر صدیقؓ کو دیکھے جو اپنی "صدیقی" کی بنا پر "امیر الصادقین" بن گئے اور:

اندر این نشاۃ نگر صدیقؓ را
تا بحشر افزون کُنی تصدیق را
پس محمدؐ صد قیامت بود نقد
زانکہ حل شد در فنا اش حل و عقد
زادۂ ثانیست احمد در جہان
صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را ہمی پرسیدہ اند
کای قیامت تا قیامت راہ چند
با زبان حال می گفتی بسی
کہ ز محشر حشر را پرسد کسی؟
بہر این گفت آن رسولؐ خوش پیام
رمزِ موتوا قبل موت یا کرام
ہم چنانکہ مردہ ام من قبل موت
زانطرف آوردہ ام من صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین
دیدن ہر چیز را شرطست این
تا نگردی این ندانیّش تمام
خواہ کآن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی عقل را دانی کمال
عشق گردی عشق را بینی جمال

اس کے بعد کے بند میں خودی کے آگے مہر و ماہ کی زبوں صیدی وغیرہ کا ذکر ہے جس کے جواب میں ارشاد ہوتا ہے:

آن کہ ارزد صید را عشق است و بس
لیکن او کی گنجد اندر دامِ کس!

''مثنوی'' کے پانچویں دفتر میں ''صفت طاؤس وسبب کشتن ابراہیم خلیل اورا'' کے عنوان کے تحت آمدہ اشعار میں یہ شعر آیا ہے۔ حرص کے سبب انسان کی جو کیفیت ہوتی ہے اس حصے میں اسے شکار کی تمثیل

سے واضح کر کے روحانیت اور عشق کی طرف بلایا گیا ہے۔ آغاز میں طاؤس کا ذکر اور دام کی مثال ہے یعنی دام کبھی اِس جانور کو پکڑتا ہے کبھی اُس جانور کو لیکن خود اسے اس کا کوئی فائدہ یا ضرر نہیں پہنچتا۔ اسی طرح انسان اپنی اغراض کی خاطر دوسرے انسانوں کو اپنے دام میں پھانستا رہتا ہے۔ کبھی اس کو پکڑا اسے چھوڑ دیا' کبھی اسے پکڑا اسے چھوڑ دیا۔ یہ تو بچوں کا کھیل ہے جس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ دراصل ایسا انسان خود کو ناکامی ومحرومی کے جال میں پھنسا لیتا ہے۔ بس ایک عشق (روحانیت) ہی ایسا شکار ہے جس کی قیمت پڑتی ہے لیکن مشکل تو یہ ہے کہ وہ ہر کس وناکس کے دام میں پھنستا ہی کہاں ہے۔ ہاں یوں ہوسکتا ہے کہ انسان خود اس کے دام میں چلا جائے:

بیشتر رفتہ است و بیگاہست روز
تو بجد در صید خلقانی ہنوز
آن یکی می گیر و این می ہل ز دام
و آن دگر را صید میکن چون لئام
باز این را می ہل و می جو دگر
اینت لعب کودکان بی خبر
شب شود در دام تو یک صید نی
دام بر تو جز صداع و قید نی
پس تو خود را صید میکردی بدام
کہ شدی محبوس و محرومی ز کام
چون شکار خوک آمد صید عام
رنج بے حد لقمہ خوردن زآن حرام
آنکہ ارزد صید را عشقست و بس
لیک او کی گنجد اندر دام کس
تو مگر آئی و صید او شوی
دام بگذاری' بدام او روی
عشق میگوید بگوشم پست پست
صید بودن خوشتر از صیادی است
گول میکن خویش را و غرہ شو
آفتابی را رہا کن ذرہ شو

بر درم ساکن شو و بی خانہ باش
دعویٰ شمعی مکن پروانہ باش
تا ببینی چاشنی زندگی
سلطنت بینی نہان در بندگی

انیسویں بند میں مرید ہندی حیاتِ ملی کو محکم کرنے کا طریقہ پوچھتا ہے۔ رومی فرماتے ہیں:

دانہ باشی مرغکانت بر چنند!
غنچہ باشی کودکانت بر کنند
دانہ پنہان کن سراپا دام شو!
غنچہ پنہاں کن گیاہ بام شو!

دفتر اول میں ایک تاجر اور اس کے طوطے کی داستان سے یہ شعر ماخوذ ہے۔ ایک تاجر کے پاس ایک طوطا ہے۔ تاجر ہندوستان کی طرف مال تجارت لے کر جاتا ہے۔ چلتے وقت وہ طوطے سے پوچھتا ہے کہ اس کے لیے وہاں سے کیا تحفہ لائے۔ وہ کہتا ہے کہ فلاں جگہ طوطوں کو میرا صرف یہ پیغام دے دینا کہ میں یہاں قید میں ہوں اور تم مزے کی زندگی بسر کر رہے ہو۔ خوشی کے وقت مجھے بھی یاد کر لیا کرو۔ تاجر ایسا ہی کرتا ہے۔ یہ پیغام سنتے ہی ایک طوطا دھڑام سے زمین پر آ رہتا ہے جیسے وہ مر گیا ہو۔ تاجر وطن پہنچ کر طوطے کو یہ سارا ماجرا سناتا ہے۔ یہ طوطا بھی اسی طرح ایک دم گر پڑتا ہے۔ تاجر کو اس کا بے حد صدمہ ہوتا ہے۔ وہ اسے مردہ سمجھ کر باہر پھینک دیتا ہے۔ طوطا پھر سے اڑ کر سامنے ایک درخت پر جا بیٹھتا ہے۔ تاجر حیران ہوتا اور طوطے سے اس کا بھید پوچھتا ہے۔ وہ بتاتا ہے: ہندوستان کے طوطے نے دراصل مجھے یہ سبق پڑھایا تھا کہ اگر رہائی مقصود ہو تو کاہلی چھوڑ کر اس طرح کوشش کرو۔ پھر وہ طوطا تاجر کو دو ایک نصیحتیں کر کے اپنے وطن کی طرف اڑ جاتا ہے۔

اس داستان میں مولانا نے کہانی کے ساتھ ساتھ کئی ایک فلسفیانہ مباحث پر روشنی ڈالی ہے۔ جس ٹکڑے سے مذکورہ دو شعر مقتبس ہیں اس میں مولانا نے اس مسئلے سے بحث کی ہے کہ انسان کی شہرت و ہنر نمائی اس کے لیے نقصان دہ ہے جس طرح طوطا اپنی آواز ہی کے سبب پنجرے میں قید ہوا لیکن جب اس نے آواز بند کر لی' اسے آزادی مل گئی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اپنی ذات کو اور اپنی خوبیوں کو مخفی رکھو کہ اگر تم اپنی خوبیوں وغیرہ کو ظاہر کرو گے تو تمہیں کئی ایک مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ کہیں دشمن اپنی دشمنی کے سبب اور کہیں دوست رشک کی بنا پر تمہارا جینا دوبھر کر دیں گے۔ تاجر کے پوچھنے پر کہ ہندوستانی طوطا کیوں ایک دم گر پڑا' طوطا جواب دیتا ہے:

گفت طوطی کو بفعلم پند داد
کہ رہا کن نطق و آواز و گشاد
زانکہ آوازت ترا در بند کرد
خویش او مردہ پی این پند کرد
یعنی ای مطرب شدہ با عام و خاص
مردہ شو چو من کہ تا یابی خلاص
دانہ باشی مرغکانت بر چنند
غنچہ باشی کودکانت بر کنند
دانہ پنہان کن بکلی دام شو
غنچہ پنہان کن گیاہ بام شو
ہر کہ داد او حسن خود را بر مزاد
صد قضای بد سوی او رو نہاد
چشمہا و خشمہا و رشک ہا
بر سرش بارد چو آب از مشک ہا
دشمنان او را ز غیرت می درند
دوستان ہم روزگارش می برند

بیسویں بند میں مولانا روم کے اس مصرع "طالب دل باش ودر پیکار باش" کا حوالہ دے کر کہا گیا ہے کہ آپ دل کی تلاش کرنے کو کہتے ہیں، میرا دل تو پہلے ہی میرے سینے میں ہے۔ اس کا جواب مولانا کے ان اشعار سے ملتا ہے:

تو ہمی کوئی مرا دل نیز ہست
دل فرازِ عرش باشد نے بہ پست!
تو دل خود را دلے پنداشتی!
جستجوے اہل دل بگذاشتی!

اول الذکر مصرع دفتر دوم میں ہے لیکن اس تبدیلی کے ساتھ:

طالبِ دل باش تا باشی چو مل
تا شوی شادان و خندان ہمچو گل (25)

ایک صوفی شیخ بہلول نے خود کو دیوانہ ظاہر کر رکھا ہے۔ کوئی شخص بہانے سے ان کا حال معلوم کرنا

چاہتا ہے۔تنگ آ کر وہ اسے بتاتے ہیں: میں لوگوں سے تنگ آ کر ظاہری طور پر دیوانہ بن گیا ہوں لیکن باطن میں وہی ہوں جو کچھ کہ ہوں۔ میری عقل خزانہ ہے اور میں ویرانہ ہوں۔ اگر میں خزانہ ظاہر کر دوں تو میں دیوانہ ہوں گا۔ آگے چل کر مولانا ظاہری علم کو بے سود قرار دیتے اور دل (روحانیت) کی طرف آنے کی تلقین فرماتے ہیں۔اول الذکر علم ان کے نزدیک گل ہے جس کے خریدار ''مفلس'' ہیں۔ موخر الذکر کا خریدار خدا ہے۔اس علم کی بدولت اس کے طالب کا چہرہ تجلیات الٰہی سے منور ہوتا ہے:

گِل مخر گِل را مخور گِل را مجو
زانکہ گل خوارست دایم زرد رو
دل بخور تا دائما باشی جوان
از تجلی چہرہ ات چون ارغوان
طالب دل باش تا باشی چو مُل
تا شوی شادان و خندان ہمچو گل
دل نباشد آنکہ مطلوبِ گِل است
این سخن را روی با صاحب دلست

پیر رومی کے جواب کا پہلا شعر ''تو ہمی گوئی......الخ''، کسی بزرگ دقوقی کی داستان (دفتر سوم) کے ایک حصے میں آیا ہے۔ یہ بزرگ صاحبِ کرامت تھے۔ دو روز سے زیادہ کسی جگہ کسی گاؤں میں نہ ٹھہرتے تھے' اس لیے کہ اگر وہ ایسا کرتے تو اس جگہ سے انہیں عشق ہونے کا ڈر ہوتا۔ اس کے بعد ان بزرگ کے چند دوسرے واقعات بیان کرنے کے دوران مولانا پھر دل کا ذکر لے آئے ہیں۔ دل کا دوسرا نام روح ہے جسے خدا نے اپنی فطرت پر ڈھالا ہے۔ مولانا کے نزدیک مادی اور جسمانی عالم کو ثبات نہیں' یعنی اس کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے۔ عالمِ جسمانی میں اس دل کی حالت اس طرح کی ہے کہ ''خالص پانی جس کی اصل بحر وحدت الٰہیہ ہے' یہاں مٹی کی آمیزش سے کیچڑ بن گیا ہے۔ کیچڑ میں آبِ خالص موجود تو ہے لیکن اس حالت میں کہ اس سے طہارت نہیں کر سکتے۔ جسمانی خواہشوں کی گرفت سے آزاد ہو کر یہ دل پھر اپنی اصلیت کی طرف عود کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ فرشی نہیں رہتا بلکہ عرشی ہو جاتا ہے۔''(26)

تو دلا منظور حق آنگہ شوی
کہ چو جزوی سوی کل خود روی
حق ہمی گوید نظر مان بر دل است
نیست بر صورت کہ آن آب و گل است

تو ہمی گوئی مرا دل نیز ہست
دل فراز عرش باشد نی بہ پست
در گِل تیرہ یقین ہم آب ہست
لیک ازآن آبت نشاید آب دست
زانکہ گر آبست مغلوبِ گِلست
پس دل خود را مگو کاین ہم دلست
آن دلی کز آسمانہا برتر است
آن دل ابدال یا پیغمبرؑ است
پاک گشتہ آن ز گل صافی شدہ
در فزونی آمدہ وافی شدہ

''تو دل خودرا...... الخ'' دفتر پنجم کی حکایت محمد خوارزم شاہ میں آیا ہے۔ محمد خوارزم شاہ سبزوار[27] کو فتح کرتا ہے۔ وہاں کے لوگ کسی دوسرے فرقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ اس کے پاس امان خواہی کے لیے آتے ہیں۔ خوارزم شاہ کہتا ہے کہ اس علاقے سے کوئی ایسا شخص لے آؤ جس کا نام ابوبکر ہو۔ وہ تلاش بسیار کے بعد اس نام کے ایک ایسے شخص تک پہنچتے ہیں جو کسی ویران گوشے میں بحالت نا گفتہ بہ پڑا اور چلنے سے بھی عاجز ہوتا ہے۔ اسے تخت پر لا دکندھوں پر اٹھا کر خوارزم شاہ کے پاس لے جاتے ہیں۔[28] اس تمثیل کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ یہ دنیا سبزوار ہے اور مرد حق یہاں اسی طرح خوار وزبوں ہے۔ خدائے بزرگ و برتر گویا خوارزم شاہ ہے جو اس قوم رذیل سے دل کا طالب ہے۔ پھر اس سلسلے میں قرآنی آیات دی ہیں۔ اللہ فرماتا ہے: مجھے تمہارے ان ظاہری سجدوں اور صدقات وخیرات سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ میں تو صاحب دل دیکھنا چاہتا ہوں۔ آگے چل کر مولانا دل کی تعریف کرتے ہیں کہ دل وہ چیز ہے جس میں 'ہفت آسمان' جیسے سات سو بھی داخل ہوں تو اس کی وسعت میں گم ہو کر رہ جائیں۔ یہ عام دل، صحیح معنوں میں دل نہیں ہیں بلکہ دل ریزے ہیں۔ اصل اہل دل شش پہلو آئینے کے مانند ہیں اور ہر چھ طرف سے خدائے جل جلالہ ان کی جانب نگران ہوتا ہے۔ یہ لوگ برگزیدگانِ حق ہیں اور یہ غیر حق کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے:

سبزوار است این جہان و مرد حق
اندر اینجا ضایعست و ممتحق[29]
ہست آن خوارزمشہ شاہ جلیل
دل ہمی خواہد ازین قومِ رذیل

گفت لا ینظر الی تصویر کم
فابتغوا ذا القلب فی تدبیر کم
من ز صاحبدل کنم در تو نظر
نہ بنقش سجدہ و ایثار زر
تو دل خود را چو دل پنداشتی
جست و جوی اہل دل بگذاشتی
دل کہ گر ہفتصد چو این ہفت آسمان
اندرو آید شود یاوہ و نہان
اینچنین دل ریزہ ہا را دل مگو
سبزوار اندر ابوبکری مجو
صاحب دل آئینہ شش روبود
حق در آن از شش جہت ناظر شود
ہر کہ اندر شش جہت دارد مقر
کی کند در غیر حق یکدم نظر
چونکہ او حق را بود در کل حال
برگزیدہ باشد او را ذوالجلال

اکیسویں بند میں مرید ہندی اپنی فکر بلند کے باوصف اس دنیا میں اپنے خوار و زبوں ہونے کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ ایک دانائے دیں کیوں ابلۂ دنیا بنا ہوا ہے؟ مولانا جواب دیتے ہیں:

آن کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمین رفتن چہ دشوارش بود!

''مثنوی'' کے دوسرے دفتر میں حضرت لقمان کی دانائی سے متعلق داستان بیان ہوئی ہے، جس میں مولانا نے ان موضوعات سے بحث کی ہے: اللہ والے ہی حقیقت میں بادشاہ ہیں کہ وہ بادشاہی سے فارغ ہیں اور مہ و خورشید پر ان کا نور پرتو افگن ہوتا ہے۔ اصل مخزن وہ ہیں کیونکہ انہیں مال و دولت اور دنیوی جاہ و جلال سے کوئی رغبت و محبت نہیں ہوتی۔ یہی لوگ اصل میں زندہ و پائندہ ہیں کہ ''ہستی'' کو وہ اپنا دشمن گردانتے ہیں۔ خدا کے بندگان خاص اپنی ذات کو اپنی صفات کو لوگوں پر ظاہر نہیں ہونے دیتے جبکہ ریاکار صوفی وغیرہ خود کو نمایاں اور ظاہر کرنے کے لیے خاص قسم کا لباس پہنتے ہیں۔ ریاکارانہ زہد کی بجائے ''نور''

ہونا چاہیے جو ''جاسوس زہد'' ہو۔ یہ نور ہر قسم کی تقلید ونقالی سے پاک ہو جو انسان کو اس کے قول وفعل کے بغیر ہی پہچان لے...... خدا کے خاص بندے عالم روحانی میں قلوب کے جاسوس ہیں۔ ادھر کسی کے دل میں کوئی خیال آتا' ادھر ان پر وہ منکشف ہو جاتا ہے تو اس قسم کی ہستی کے سامنے جس کا تعلق براہ راست عالم بالا سے ہو' یہ عالم خاکی بے وقعت ہے:

بندگانِ خاص علام الغیوب
در جہان جان جواسیس القلوب
در درون دل در آید چون خیال
پیش شان مکشوف باشد سِرِّ حال
در تن گنجشک چہ بود برگ و ساز
کہ شود پوشیدہ آن بر عقل باز
آنکہ واقف گشت بر اسرار ہو
سِرِّ مخلوقات چہ بود پیش او
آنکہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمین رفتن چہ دشوارش بود
در کف داؤد کآہن گشت موم
موم چہ بود در کف او ای ظلوم

بعد کے بند میں مرید ہندی علم وحکمت اور سوز ودرد کی تحصیل کا طریقہ پوچھتا ہے۔ جواب ملتا ہے:

علم و حکمت زاید از نانِ حلال!
عشق و رقت آید از نانِ حلال!

یہ شعر (کسی قدر تبدیلی کے ساتھ) پہلے دفتر میں آیا ہے۔ قصہ فرعون کے دربار میں حضرت موسیٰ اور ساحروں کے درمیان مقابلے کا ہے۔ ساحر حضرت موسیٰ سے کہتے ہیں کہ پہلے آپ عصا پھینکیے۔ آپ فرماتے ہیں' پہلے تم لوگ پھینکو...... آخر ساحر مات کھا گئے۔ مولانا فرماتے ہیں: چونکہ ان لوگوں نے حضرت موسیٰ کی قدر نہ پہچانی' اس لیے یہ دن دیکھنا پڑا۔ دراصل لقمہ اور نکتہ کامل (اللہ والوں) ہی کے لیے حلال ہے۔ جو کامل نہیں ہیں ان کے لیے خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔ اس کے بعد مولانا بچوں کی تمثیل لائے ہیں کہ شروع میں بچہ بولنا نہیں جانتا۔ وہ ایک مدت تک بولنے والوں میں رہ کر بولنا سیکھتا ہے۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہو تو وہ بولنے سے عاجز رہتا اور گونگا ہو جاتا ہے۔ صرف اسی واحد مطلق کی ذات ایسی ہے جسے اس قسم کی تربیت کی

ضرورت نہیں۔ وہ خود مبدع ہے اور کسی استاد کے تابع نہیں۔ اس کی ذات خود مسند ہے' اسے اسناد کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اس کے برگزیدہ بندے اس معاملے میں صرف اس کے تابع ہیں اور محتاجِ مثال (فرمان)۔ یہاں مولانا نے خدا کے حضور گریہ وزاری کی اہمیت بیان کی ہے۔ (یہ موضوع انہیں بے حد پسند ہے اور اسے انہوں نے ''مثنوی'' میں جا بجا مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔) فرماتے ہیں اگر تمہیں میری اس بات کا یقین نہیں تو ذرا کسی گوشے میں اس کے حضور گریہ وزاری کر کے دیکھو۔ اسی گریہ کی بدولت آدم نے عتاب خداوندی سے نجات پائی۔ اسی گریہ کی خاطر آدم زمین پر آئے تا کہ اس کی بارگاہ میں نالاں وگریاں وحزیں ہوں۔ آدم فردوس سے اس زمین پر عذر خواہی کے لیے آئے۔ سو اگر تم صلب آدم سے ہو تو اس کی طلب اور طلب (گروہ) میں رہو۔ آتشِ دل اور آبِ دیدہ سے نُقل تیار کرو۔

باغ' بادل اور سورج ہی سے تروتازہ رہتا ہے۔ تم آبِ دیدگان کے ذوق سے بے خبر ہو۔ روٹی تمہارا مطمح نظر ہے۔ اگر اس سے دور رہو تو تمہارا سینہ گوہر ہای اجلالی سے بھر جائے:

تو چہ دانی ذوق آب دیدگان
عاشق نانی تو چون نادیدگان
گر تو این انبان ز نان خالی کنی
پُر ز گوہر ہای اجلالی کنی
طفل جان از شیر شیطان باز کن
بعد از آنش با ملک انباز کن
تا تو تاریک و ملول و تیرہ ای
دان کہ با دیو لعیں ہمشیرہ ای
لقمہ اے کان نور افزود و کمال
آن بود آوردۂ کسب حلال
روغنی کاید چراغ ما کشد
آب خوانش چون چراغی را کشد
علم و حکمت زاید از لقمۂ حلال
عشق و رقت زاید/آید از لقمۂ حلال
چوں ز لقمہ تو حسد بینی و دام
جہل و غفلت زاید آن را دان حرام

ہیچ گندم کاری و جو بر دہد؟
دیدہ ای اسپی کہ کرۂ خر دہد؟
لقمہ تخمست و برش اندیشہ ہا
لقمہ بحر و گوہرش اندیشہ ہا
زاید از لقمہ حلال اندر دہان
میل خدمت، عزم رفتن آن جہان

تیسویں بند میں کہا گیا ہے کہ زمانہ انجمن کا متقاضی ہے جبکہ سوزِ سخن صرف خلوت ہی میں میسر آ سکتا ہے۔ پیرِ رومی کا ارشاد ہوتا ہے:

خلوت از اغیار باید نے ز یار
پوستین بہرِ دے آمد نے بہار

دفترِ دوم کے آغاز میں مولانا نے اس (دفتر) کے تاخیر سے شروع کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر مولانا حسام الدین کی تحریک پر اس کا آغاز 662ھ (1263۔1264ء) میں کیا گیا۔ آگے چل کر مولانا دنیائے فانی کو خون سے اور غذائے روحانی کو دودھ سے تشبیہ دے کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ صفات دونوں کی الگ الگ ہیں لیکن اصلیت دونوں کی ایک ہے۔ (مومن اس دنیا کو بھی دین ہی میں تبدیل کر لیتا ہے) روحانی زندگی کو پاکیزہ رکھنے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ حضرت آدم سے نفس کی خاطر ذرا سی لغزش ہوئی (شجر ممنوعہ کو چکھ لیا) جس کے نتیجے میں جنت سے نکال دیئے گئے۔ (ان کی روحانی زندگی ختم ہوگئی) آدم دیدۂ نورِ قدیم تھے۔ اس آنکھ میں ایک بال پڑ گیا (گناہ سرزد ہوا) اور آنکھ میں پڑا ہوا بال کوہِ عظیم بن جایا کرتا ہے اور یوں وہ عالمِ حقائق کو دیکھنے سے عاجز رہ گئے۔ اس کے بعد مولانا نے باہم صلاح مشورے کے فلسفے پر اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے مطابق پاک باطن لوگوں سے مشورہ کرنا مفید ہوتا ہے۔ اگر آدم (فرشتوں سے) مشورہ کر لیتے تو انہیں معذرت نہ کرنا پڑتی۔

جب کوئی عقلمند کسی عقلمند سے مشورہ کرتا ہے تو اس کی عقل میں اضافہ ہوتا ہے لیکن جب کوئی نفس کا غلام نفس کے غلاموں سے مشورہ کرتا ہے تو اس کی شیطنت بڑھتی ہے۔ مولانا دوستوں (حق شناسوں اور پاکبازوں) کی صحبت کی اہمیت بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر تم ''ناہید'' ہو تو دوستوں کے سائے میں تم خورشید بن جاؤ گے۔ ''یارِ خدائی'' کی تلاش کرو۔ خدا تمہارا دوست ہوگا:

آنکہ در خلوت نظر بر دوختہ ست
آخر آں را ہم زیار آموختہ ست

خلوت از اغیار باید نی زیار
پوستین بہر دی آمد نی بہار
عقل با عقل دگر دوتا شود
نور افزون گشت و رہ پیدا شود
نفس با نفس دگر خندان شود
ظلمت افزون گشت و رہ پنہان شود
یار چشم تست ای مرد شکار
از خس و خاشاک او را پاک دار

آخری بند میں برصغیر کے اہل دل کی تیرہ روزی اور یہاں کی بے نوری و بے سوزی کا ذکر ہے جس کے جواب میں پیر رومی کا یہ شعر مندرج ہے:

کارِ مرداں روشنی و گرمی است
کارِ دونان حیلہ و بے شرمی است

یہ شعر دفتر اول کی ''حکایتِ مردِ بقال و روغن ریختن طوطی'' کے آخر میں آیا ہے۔ اس تمثیل اور اس کے ساتھ چند اور امثال سے مولانا نے یہ واضح کیا ہے کہ اگرچہ ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے سب انسان یکساں ہیں لیکن انبیا و اولیا اپنے اعمالِ صالح اور کردار کے باعث عام انسانوں سے الگ' افضل اور اعلیٰ مرتبے کے حامل ہیں۔ جو لوگ انہیں اپنے جیسا انسان سمجھتے ہیں' وہ گمراہی میں پڑے ہوئے ہیں۔

کسی پنساری کے پاس ایک طوطا ہے جو انسانوں کی طرح بولتا اور گاہکوں سے باتیں کرتا ہے۔ ایک روز مالک کسی کام سے جاتا ہے۔ اس دوران میں ایک بلی چوہے کے پیچھے اس دکان میں گھس آتی ہے۔ طوطا ڈر کے مارے اپنی جگہ سے اڑتا ہے جس سے روغن کی ایک شیشی گر جاتی ہے۔ مالک واپس آ کر تیل گرا ہوا دیکھتا ہے تو غصے میں طوطے کے سر پر تھپڑ رسید کرتا ہے جس سے وہ گنجا ہو جاتا ہے اور بولنا ترک کر دیتا ہے۔ مالک کو اس کی اس خاموشی پر دکھ ہوتا ہے۔ چند روز بعد وہاں ایک گنجا گدڑی پوش گزرتا ہے۔ طوطا اسے دیکھتے ہی بول اٹھتا ہے: ''ابے گنجے! تو نے بھی روغن کی شیشی گرائی تھی؟''

اس کے بعد مولانا نے ایثار اور اس کے اجر سے بحث کی ہے اور آخر میں ان ریاکار اور جھوٹے پیروں پر تنقید کی ہے جو عملی طور پر تصوف سے دور ہیں لیکن صوفیوں کی سی شکل وصورت بنا کر اور اصطلاحاتِ تصوف از بر کر کے خود کو صوفی کہلاتے ہیں۔ مولانا ایسے ابلیس صفت انسانوں سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان ریاکاروں کے بارے میں ایسے شکاری کی تمثیل آئی ہے جو پرندوں کو پھانسنے کے لیے ان جیسی آوازیں

نکالتا ہے:

چون بسی ابلیس "آدم روی" ہست
پس بہر دستی نشاید داد دست
ز آنکہ صیاد آورد بانگِ صفیر
تا فریبد مرغ را آن مرغگیر
بشنود آن مرغ بانگ جنس خویش
از ہوا آید بیابد دام و نیش
حرف درویشان بدزدد مردِ دون
تا بخواند بر سلیمی زان فسون

لیکن:

کار مردان روشنی و گرمی است
کار دونان حیلہ و بی شرمی است
شیر پشمین از برای کد کنند
بو مسیلم را لقب احمدؐ کنند
بو مسیلم را لقب کذاب ماند
مر محمدؐ را اولو الالباب ماند

"بال جبریل" ہی میں ایک نظم "یورپ سے ایک خط" کے نام سے ہے جس میں رومی کو ایک بحر پراسرار کہا گیا ہے اور علامہ اقبال سے پوچھا گیا ہے کہ قافلہ عشق کے سالار اور چراغِ رہ احرار (رومی) نے عصر حاضر کو بھی کوئی پیغام دیا ہے؟ اس کا جواب حضرت علامہ نے رومی کے ان اشعار میں دیا ہے:

کہ نباید خورد و جو ہمچون خران
آہوانہ در ختن چر ارغوان
ہر کہ کاہ و جو خورد قربان شود
ہر کہ نورِ حق خورد قرآن شود!

دفتر پنجم میں توکل وقناعت کو زیر بحث لاتے ہوئے حضرت رومی نے ایک گدھے اور لومڑی کی تمثیل پیش کی ہے۔ مذکورہ بالا اشعار اسی تمثیل میں کسی قدر وقفے کے ساتھ آئے ہیں۔
ایک لومڑی شیر کی اطاعت قبول کر کے اس کی خاطر شکار کی تلاش میں نکلتی ہے۔ اسے ایک گدھا نظر

آتا ہے۔ اس کے پاس جا کر ورغلاتی ہے کہ فلاں جگہ ایک چراگاہ ہے۔ میرے ساتھ چلو۔ خوب سیر ہو کر کھاؤ گے۔ وہ کہتا ہے: مجھے ضرورت نہیں جو میرے مقدر میں ہے، مجھے یہیں مل جائے گا۔ لومڑی کہتی ہے کام کیے بغیر ایسا ممکن نہیں۔ وہ پھر کوئی دلیل لاتا ہے اور لومڑی اس کا جواب دیتی ہے۔ آخر وہ حرص سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اس کی تمام حجتیں اور دلیلیں دھری کی دھری رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ لومڑی کے مکر کا شکار ہو کر وہ اس کے ساتھ ہو لیتا ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ نفس ''جوع البقر'' میں مبتلا اور صبر سے عاری ہے۔ حالانکہ صبر آہنی ڈھال ہے جسے باری تعالیٰ نے ''جاء الظفر'' فرمایا ہے...... پھر مولانا مقلد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ اپنے بیان میں سینکڑوں دلیلیں لاتا ہے لیکن اس کا یہ فعل قیاسی اور بے جان ہے کیونکہ وہ اصل جذبہ و عمل سے دور ہے اور اس کی مثال اس چیز کی سی ہے جو مشک سے آلودہ ہونے کے باعث خوشبو تو دیتی ہے لیکن اصلاً مشک نہیں، بلکہ پشک (سرگین) ہے۔ اس پشک (مردِ خام) کو مشک (مردِ کامل) بننے کے لیے بڑی ریاضت کی ضرورت ہے۔ پھر تلقین کرتے ہیں کہ گدھوں کی طرح گھاس اور جو کو منہ نہ مارو یعنی اس فانی دنیا کے علائق سے دور رہو اور ہرنوں کی طرح ختن میں ارغواں چرو یعنی اہل اللہ کی طرح روحانی دنیا کی طرف آؤ تا کہ حکمتِ رسل سے فیض یاب ہو۔ تن پروری انسان کو اسفل السافلین کی طرف اور روحانیت عظمت و بلندی اور بقائے دوام کی طرف لے جاتی ہے۔ مادہ پرست یا تن پرور موت (فنا) کا شکار ہو جاتا ہے لیکن نورِ حق کے طالب کو فنا نہیں۔ وہ سراپا قرآن کی تفسیر بن جاتا ہے:

رنگ و بوی سبزہ زار آن خرشنید
جملہ حجت ہا ز طمع او رمید
تشنہ محتاج مطر شد و ابر نی
نفس را جوع البقر بد صبر نی
اسپر آہن بود صبر ای پدر
حق نوشتہ بر سپر جاء الظفر
صد دلیل آرد مقلد در بیان
از قیاسی گوید او را نز عیان
مشگ آلودہ است اما مشگ نی
بوی مشکستش ولی جز پشگ نی
تا کہ پشگی مشگ گردد ای مرید
سالہا باید در آن روضہ چرید

کہ نباید خورد و جو ہچو خران
آہوانہ در ختن چر ارغوان
رو بصحرای ختن با آن نفر
جز قرنفل یاسمن یا گل مخور
معدہ را خو کن بدان ریحان و گل
تا بیابی حکمت قُوتِ رسل
خوی معدہ زین کہ و جو باز کن
خوردن ریحان و گل آغاز کن
معدۂ تن سوی کہدان می کشد
معدۂ دل سوی ریحان می کشد
ہر کہ کاہ و جو خورد قربان شود
ہر کہ نور حق خورد قرآن شود
نیم تو مشکست و نیمی پشک بین
ہین میفزا پشک، افزا مشک چین

اس تمثیل کے آخری تین اشعار مولانا کے ان خیالات ونظریات کا گویا نچوڑ ہیں جن کا اظہار انہوں نے اس ساری داستان میں کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

خر دو سہ نوبت بروبہ حملہ کرد
چون مقلد بد فریب او بخورد
طنطنۂ ادراک و بینائی نداشت
دمدمہ روبہ بر او سکتہ گماشت
حرص خوردن آنچنان کردش ذلیل
کہ زبونش کرد با پانصد دلیل

(3)

''اسرارِ خودی'' کے آغاز میں مولانا رومی کی ایک غزل کے یہ تین اشعار آئے ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
"کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
این ہمرہان ست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستمِ دستانم آرزوست"
گفتم کہ "یافت می نشود جستہ ایم ما"
گفت "آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست"(30)

ایران میں مطبوعہ مستند "دیوان شمس تبریزی" میں یہ غزل اٹھارہ اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ غزل مولانا رومی کی شاہکار غزلوں میں سے اور ایک خاص طنطنہ و جوشِ بیان کی حامل ہے۔ اس میں اگر کہیں جذب و مستی اور وارفتگی کا اظہار نظر آتا ہے تو کہیں شوق و آرزو اور دوست سے چھیڑ چھاڑ اور اس کے دربان کے خشم و تندی کا ذکر ملتا ہے۔ دیدارِ دوست کے لیے انتہائی بے چینی اور اس کے مداوا کی آرزو، دوست سے دوری کے سبب کوہ و بیابان میں آوارگی کی خواہش، پھر عمومِ مردم سے نفرت و بیزاری اور نعرہ مستانہ کی آرزو اور اس کے ساتھ ساتھ جامِ بادہ اور بر سر عام رقص کی آرزو۔ غرض کہ یہ غزل مولانا کو قاری کے سامنے سراپا آرزو بنا کر پیش کرتی ہے۔ اس غزل کے جن اشعار نے حکیم الامت کو زیادہ متاثر کیا ہے وہ حاصلِ غزل ہیں اور بقول جناب ڈاکٹر عبدالشکور احسن:

"رومی کے یہ شعر اسرار خودی کے تیور بتا رہے ہیں اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال نے عظمتِ انسانی کا جو تصور قائم کیا ہے، اس کی روح ان میں کھنچ آئی ہے۔ رومی ایک مثالی انسان کی جستجو میں ہیں جو روحانی اور جسمانی قوت کا پیکر اور ان کے امتزاج کا مظہر ہے۔ وہ انسان گرد و پیش میں نہیں ملتا تو نہ سہی، مگر شاعر کے ذوقِ جستجو نے اس مثالی پیکر کو حقیقت کا رنگ دینے کے لیے۔ بے قرار کر رکھا ہے۔ ان اشعار سے کتاب (اسرارِ خودی) کا آغاز خود علامہ کے فلسفۂ حیات کی نشاندہی بہت وضاحت سے کر رہا ہے۔ وہ زندگی میں جس قوت اور عظمت کے طالب ہیں، اس کا احساس رومی کے ان اشعار میں پوری شدت سے موجزن ہے۔"(31)

مولانا کی پوری غزل ملاحظہ ہو:

بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب کہ قند فراوانم آرزوست
بشنیدم از ہوای تو آوازِ طبل باز
باز آمدم کہ ساعدِ سلطانم آرزوست

گفتی ز ناز ''بیش مرنجان مرا' برو'
آن گفتنت کہ ''بیش مرنجانم'' آرزوست
وآن لب گزیدنت کہ ''برو شہ بخانہ نیست''
ای باد خوش کہ از چمن عشق میوزی
بر من بوز کہ مژدهٔ ریحانم آرزوست
یعقوبؑ وار ''وا اسفاہا'' ہمی زنم
دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
باللہ کہ شہر بی تو مرا حبس می شود
آوارگی بکوه و بیابانم آرزوست
زین خلقِ پر شکایت گریان شدم ملول
آن ہای و ہوی نعرهٔ مستانم آرزوست
یکدست جامِ باده و یکدست زلف یار
رقصی چنین میانۂ میدانم آرزوست
زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آن نورِ دست موسیٰ عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر
''کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست''
گفتم کہ ''یافت می نشود جستہ ایم ما''
گفت ''آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست''
گویا ترم ز بلبلی اما ز رشک عام
مُہریست بر دہانم و افغانم آرزوست
پنہان ز دیده ہا و ہمہ دیده ہا از اوست
آن آشکار صنعت و پنہانم آرزوست
میگوید آن رباب کہ ''مردم ز انتظار

دست و کنار و نغمہ و الحانم آرزوست"
منہم رباب عشقم و عشقم ربابی است
آن زخمہ ہای رحمت رحمانم آرزوست
ہمای شمس مفخر تبریز روز شرق
من ہدہدم حضور سلیمانم آرزوست(32)

"اسرار خودی" ہی میں مرو (ایران) کے ایک نوجوان کی داستان بیان کی گئی ہے جو حضرت علی ہجویریؒ (معروف بہ داتا گنج بخش) کی خدمت میں پہنچ کر اپنے دشمنوں کے ظلم وستم کے خلاف فریاد کرتا ہے۔ یہاں حضرت علی ہجویریؒ کی زبانی اس نوجوان کو اپنی خودی برقرار رکھنے کی تلقین کی گئی ہے۔ ازاں بعد علامہ رازِ خودی کی شرح کے لیے داستانوں کا سہارا لیتے ہوئے مولانا کا شعر ذیل لائے ہیں:

خوشتر آن باشد کہ سر دلبران
گفتہ آید در حدیث دیگران

یہ شعر "مثنوی" کے دفتر اول میں ایک بادشاہ کی بیمار کنیز اور طبیب غیبی سے متعلق داستان میں آیا ہے۔ ایک بادشاہ کسی کنیز پر عاشق ہوکر اسے خرید لیتا ہے۔ بدقسمتی سے وہ لونڈی بیمار ہوجاتی ہے۔ تمام طبیب اپنی اپنی مہارتِ فن کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن کنیز کا مرض بڑھتا ہی جاتا ہے۔ بادشاہ پریشانی کے عالم میں اللہ کی جانب رجوع کرتا ہے۔ رات خواب میں اسے ایک غیبی طبیب کی بشارت ہوتی ہے اور اس کے اگلے روز مذکورہ طبیب مہمان کی صورت میں بادشاہ کے یہاں وارد ہوتا ہے۔ بادشاہ اسے مریضہ کے سرہانے لے جاتا ہے۔ طبیب مریضہ کے رنگ رو اور نبض وغیرہ کا معائنہ کرنے کے بعد کہتا ہے کہ اطبانے وقت ہی ضائع کیا ہے۔ اس کے مطابق وہ مریضِ عشق ہے۔ یہاں عشق(33) کی شرح وتفسیر بیان کرتے کرتے مولانا کی توجہ شمس (سورج) اور پھر شمس تبریز کی طرف مبذول ہوجاتی ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ شمس کے ذکر سے برسوں کی صحبت کا حق ادا کریں لیکن وہ خود کو عاجز پاتے اور ثنا گوئی کو ترک ثنا قرار دے کر شرحِ ہجر (شمس) کے بیان کو کسی اور وقت پر اٹھا رکھنا چاہتے ہیں۔ پھر "الوقت سیف قاطع" کے پیش نظر اسے کل پر ڈالنا نہیں چاہتے کہ صوفی "ابن الوقت ہوتا ہے" اور اس کے بعد مذکورہ بالا شعر میں وہ گویا اپنی قصہ سرائی اور داستان پردازی کی رمز بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ بیان ہوا علامہ نے "شرحِ راز" کے لیے داستانوں کا سہارا لینا چاہا ہے اور یہاں وہ رومی کا مذکورہ شعر گویا بطور تاکید کے لائے ہیں لیکن اس شعر سے مولانائے روم کا مقصد کچھ اور ہے یعنی ان کے نزدیک بے پردہ و برہنہ گوئی کا کوئی متحمل نہ ہو سکے گا۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے سورج کہ یہ دنیا اس سے روشن ہے۔ اگر ذرا کھل کر چمکے تو دنیا جل کر رہ جائے۔ اس بے پردہ گوئی سے اس

عالم کے قلب و روح کے خون ہونے کا خطرہ ہے:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق
نیست فردا گفتن از شرطِ طریق
تو مگر خود مردِ صوفی نیستی
نقد را از نسیہ خیزد نیستی
گفتمش پوشیدہ خوشتر سر یار
خود تو در ضمنِ حکایت گوش دار
خوشتر آن باشد کہ سرِ دلبران
گفتہ آید در حدیث دیگران
گفت مکشوف و برہنہ بی غلول
بازگو رنجم مدہ ای بوالفضول
پردہ بردار و برہنہ گو کہ من
می نگنجم با صنم در پیرہن
گفتم ار عریان شود او در عیان
نی تو مانی نی کنارت نی میان
آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ
بر نتابد کوہ را یک برگِ کاہ
آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گر بیش تابد جملہ سوخت
تا نگردد خون دل و جانِ جہان
لب بدوز و دیدہ بربند این زمان
فتنہ و آشوب و خونریزی مجو
بیش ازین از شمس تبریزی مگو

اسی کتاب میں ایک جگہ ''حکایت شیخ و برہمن و مکالمہ گنگا و ہمالہ'' کے تحت دو حکایتیں ہیں جن کے ذریعے علامہ اقبال اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ کسی قوم کی زندگی کا تسلسل مخصوص ملی روایات کی پابندی ہی سے ممکن ہوتا ہے۔اس حصے کے آخر میں رومی کا شعرِ ذیل حوالے کی شکل میں آیا ہے:

''در درونم سنگ و اندر سنگ نار
آب را بر نارِ من نبود گذار''

اور حاشیے میں یہ عبارت درج ہے: ''مولانا رومؒ بہ تغیرِ الفاظ۔''

''مثنوی رومی'' کے دفترِ اول میں ایک یہودی بادشاہ کی داستان ہے جو عیسائیوں کو ہلاک کرنے کی جدو جہد میں مصروف ہے۔ وہ آگ جلا کر اس کے قریب بت رکھ دیتا ہے کہ جو کوئی سجدہ کرے گا آگ سے بچ جائے گا' بصورتِ دیگر آگ کی نذر ہوگا۔ یہاں مولانا بت اور نفس کی بحث چھیڑتے ہیں۔ ان کے مطابق نفس انسانی بتوں کی ماں ہے۔ عام بت گویا سانپ ہیں اور نفس انسانی اژدہا۔ بت اس کے اندر اسی طرح پوشیدہ اور پنہاں ہیں جس طرح سنگ و آہن میں آتش۔ عام شرارے تو پانی سے بجھائے جاسکتے ہیں لیکن سنگ و آہن کے اندر پوشیدہ شرارے نہیں بجھائے جاسکتے۔ آدمی ان دو کے ہوتے ہوئے کیونکر محفوظ رہ سکتا ہے یعنی انسان ظاہری بتوں کو سانپ سمجھ کر ان سے تو بچ سکتا ہے لیکن جب نفس کے اندر شرک کا اژدہا موجود ہو تو اس سے وہ کس طرح بچ پائے گا؟ اس کے بعد وہ شعر ہے جس سے حکیم الامت نے استفادہ کیا ہے:

سنگ و آہن در درون دارند نار
آب را بر نار شان نبود گذار

یہاں مولانا پھر فرماتے ہیں کہ ظاہری آگ کو تو پانی بجھا دیتا ہے لیکن سنگ و آہنگ کے اندر پانی نہیں جاسکتا۔ آہن و سنگ آتش و دود کی اصل ہیں اور ان دونوں کی شاخ ترسا و یہود کا کفر ہے۔ گویا جب تک انسانی نفس کے اندر توحید کا ملاً قرار نہ پائے' انسان شرک سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اب مولانا ظاہری بتوں کو ایسے برتنوں سے تشبیہ دیتے ہیں جن میں گدلا پانی بھرا ہو اور اس گدلے پانی کا سرچشمہ انسانی نفس ہے۔ یونہی اظہارِ خیال کرتے کرتے مولانا آخر میں فرماتے ہیں کہ خدائے موسیٰ اور موسیٰ کی طرف رجوع کر:

آن جهودِ سگ ببین چه رای کرد
پهلوی آتش بتی بر پای کرد
کآنکه این بت را سجود آرد برست
ور نیارد در دل آتش نشست
چون سزای این بت نفس او نداد
از بت نفسش بتی دیگر بزاد
مادرِ بتها بتِ نفس شماست
زآنکه آن بت مار و این بت اژدهاست

آہن و سنکست نفس و بت شرار
آن شرار از آب میگیرد قرار
سنگ و آہن ز آب کی ساکن شود
آدمی با این دو کی ایمن شود
سنگ و آہن در درون دارند نار
آب را بر نار شان نبود گذار
ز آب جو نارِ برون کشتہ شود
در درون سنگ و آہن کی رود
آہن و سنکست اصلِ نار و دود
فرع ہر دو کفر ترسا و جہود
بت سیاہ آبست در کوزہ نہان
نفس مر آب سیہ را چشمہ دان
آن بت منحوت چون سیل سیاہ
نفس بت گر چشمہٗ بر شاہراہ
بت درون کوزہ چون آب کدر
نفس شومت چشمہ آن ای مُصر

''اسرارِ خودی'' میں ایک جگہ یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد اعلائے کلمۃ الحق اور جہاد ہے لیکن اگر کسی جہاد یا جنگ کے پیچھے ہوسِ کشور کشائی اور حرصِ ملک گیری کارفرما ہو تو ایسی جنگ مسلمان پر حرام ہے۔ اس حصے کے آغاز میں اقبال نے یہ مصرع تضمین کے طور پر استعمال کیا ہے: ''این سخن کی باور مردم شود'' اس کا پہلا مصرع غالباً یہ ہے: ''علم حق در علم صوفی گم شود'' یہ شعر بظاہر تو رومی ہی کا معلوم ہوتا ہے لیکن ''مثنوی'' کے ایرانی نسخوں میں یہ نہیں مل سکا۔ راقم نے ''مثنوی شریف'' مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور کا ایک ایک شعر دیکھا ہے۔ اس میں بھی یہ شعر دستیاب نہیں۔ معلوم نہیں علامہ مرحوم کے پیش نظر ''مثنوی'' کا کون سا نسخہ تھا۔ بہر حال اگر کوئی صاحب اس معاملے میں رہنمائی فرمائیں تو راقم ممنون ہوگا۔

''اسرارِ خودی'' کا اختتام ''دعا'' پر ہوتا ہے، جس میں حکیم الامت نے خدا سے ملت کی سربلندی اور اس کے اتحاد اور قوتِ ایمانی وغیرہ کی التجا کی ہے اور اس کے بعد غمِ ملت میں اپنے جلنے کا ذکر کر کے ایسے اشک کی تمنا کی ہے جو آرام سوز اور آتش افزا ہو۔ ساتھ ہی وہ انجمن میں اپنی تنہائی کا شکوہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد

''مثنوی رومی'' کا یہ شعر ہے:

''ہر کسی از ظن خود شد یار من
از درونِ من نجست اسرارِ من''

یہ شعر ''مثنوی رومی'' کے افتتاحی اشعار میں سے ہے۔ مولانا نے ''مثنوی'' کے آغاز میں روحِ انسانی کی ماہیت اور اس کے میلان و مقصود کو بانسری کی تمثیل سے واضح کیا ہے اور یہ مضمون ان کی تمام ''مثنوی'' اور تمام تصوف کا گویا لب لباب ہے۔ تمثیل اس طرح ہے کہ نے (روح)[34] جسے نیستان (عالمِ ارواح) سے کاٹ کر لایا گیا ہے' شکوہ کرتی ہے کہ اسے اس کے اصلی ماخذ و منبع سے دور کیا گیا ہے۔ وہ اس مرکز کی طرف لوٹنا چاہتی ہے اور جب تک وہ دوبارہ اس منبع و ماخذ میں مل نہیں جاتی' اس کی یہ دردانگیز شکایت جاری رہے گی۔ وہ اپنی ہی طرح کے کسی سینہ چاک کی طالب ہے' جس کے سامنے وہ اپنے درد اشتیاق کی شرح بیان کر سکے۔[35] اس کے مطابق جو کوئی اپنی ''اصل'' سے دور ہو جائے وہ پھر سے ''روز گارِ وصل'' کا جویا ہوتا ہے۔ وہ کہتی ہے کہ میں ہر ''جمعیت'' میں نالاں ہوئی اور بد حالوں اور خوش حالوں کے ساتھ مل بیٹھی اور ہر کوئی اپنے اپنے گمان کے مطابق میرا دوست بنا' لیکن کسی نے بھی میرے اندر جھانک کر نہ دیکھا کہ مجھ میں کیا کیا اسرار پوشیدہ ہیں۔ میرے اسرار میرے نالہ سے دور نہیں ہیں مگر ظاہری چشم و گوش میں وہ یارا کہاں کہ اسے دیکھ یا سن سکے۔ تن جان سے اور جان تن سے مستور نہیں ہے لیکن جان کو دیکھنے کی کسی کو عادت ہی نہیں۔ بانسری کی یہ آواز ہوا نہیں ہے' آتش ہے اور جو کوئی اس آتش سے عاری ہے' وہ نیست ہو جائے۔ یہ آتشِ عشق اور جوششِ عشق ہے جو نَے میں اور مَے میں موجود ہے:

بشنو از نی چون حکایت میکند
وز جدائی ھا شکایت میکند[36]

کز نیستان تا مرا ببریده اند
از نفیرم مرد و زن نالیده اند

سینه خواہم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرحِ دردِ اشتیاق

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

من بهر جمعیتی نالان شدم
جفت بد حالان و خوش حالان شدم

هر کسی از ظن خود شد یارِ من
از درونِ من نجست اسرارِ من
سرّ من از نالهٔ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگِ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد
آتشِ عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر می فتاد

''رموزِ بے خودی'' کا آغاز مولانا کے اس شعر سے کسی سیاق وسباق کے بغیر ہوا ہے:

جهد کن در بے خودی خود را بیاب
زود تر واللہ اعلم بالصواب

لفظ ''بے خودی'' سے استفادہ کرتے ہوئے علامہ نے اس شعر کو گویا عنوان کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ''مثنوی معنوی'' کے دفتر چہارم کے اختتام سے کچھ پہلے ایک شہزادے کی حکایت بیان کی گئی ہے۔ بادشاہ اس کی شادی ایک زاہد کی لڑکی سے کرنا چاہتا ہے لیکن اہل خانہ مخالفت کرتے ہیں کہ وہ کسی درویش کی لڑکی سے شادی نہ ہونے دیں گے۔ چنانچہ ایک عورت جادو کر کے شہزادے کو اپنا فریفتہ بنا لیتی ہے۔ بادشاہ اس جادو سے نجات کے لیے دعا کرتا ہے جو قبول ہو جاتی ہے۔ یہاں مولانا یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ شہزادہ دراصل آدمی زادہ ہے جس کا باپ حضرت آدم صفیؑ خلیفہ حق ہے۔ جادوگرنی یہ دنیا ہے جس نے ''آدمی بچہ'' کو اس کے باپ سے جدا کیا ہے اور انبیاء علیہم السلام اور اولیاء تدارک و چارہ کرنے والے طبیب ہیں۔ آگے چل کر مولانا فرماتے ہیں کہ اس دنیا کے جتنا قریب جاؤ گے' دوسرے جہان سے دور تر ہوتے چلے جاؤ گے۔ اس جسم کی صحت سے روح بیمار ہوتی ہے۔ جب اس دنیا کا فراق تکلیف دہ نظر آتا ہے تو دوسرے جہان کے فراق کو شدید تر سمجھو۔ یہ دنیا گویا آب سیاہ ہے۔ جب تم اس کے بغیر صبر نہیں کر سکتے تو چشمۂ اللہ کے بغیر کیونکر صبر کر رہے ہو؟ مولانا اسی طرح مختلف تمثیلات سے دنیا طلبی کی خرابیاں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ تم مذکورہ شہزادے کی طرح اپنے دوست تک پہنچ جاؤ گے' بس ذرا پاؤں سے یہ دنیا طلبی کا کانٹا نکالنا ہوگا۔ یہاں مذکورہ بالا حوالے کا شعر آیا ہے جس میں انہوں نے جد وجہد کرنے اور جلد تر ''بے خودی'' میں خود کو پانے کی تلقین کی ہے اور ہر لحظہ

خود میں مست رہنے سے بچنے کو کہا ہے کیونکہ بقول ان کے خود مستی ایسے ہی ہے جیسے کوئی گدھا کیچڑ میں گر کر پھنس جائے۔ اس کے بعد مولانا ٹھوکر کھا کر گرنے کو آنکھ کا قصور بتاتے ہوئے حضرت یوسفؑ کی خوشبوئے پیراہن کو سند قرار دینے کی نصیحت کرتے ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ خوشبو آنکھ کو روشن کرتی ہے۔ صورتِ پنہاں اور اس نورِ جبیں نے انبیاءؑ کی آنکھ کو روشن کر دیا ہے۔ اس رخسار کا نور نار سے نجات دلاتا ہے۔ اس مستعار نور (ظاہر کی آنکھ) پر قانع نہ ہو:

چونکہ صبرت نیست زین آب سیاہ
چوں صبوری داری از چشمۂ اللہ

گر ببینی یک نفس حسن ودود
اندر آتش افگنی جان و وجود
جیفہ بینی بعد ازاں این شرب را
چون ببینی کر و فرِ قرب را
ہمچو شہزادہ رسی در یارِ خویش
پس برون آری زپا تو خار خویش
جہد کن در بے خودی خود را بیاب
زود تر واللہ اعلم بالصواب
ہر زمانی ہین مشو با خویش جفت
ہر زمان چون خر در آب و گل میفت
از قصورِ چشم باشد آن عثور
کہ نبیند شیب و بالا را ز دور
بوی پیراہان یوسف کن سند
زانکہ بویش چشم روشن میکند
صورت پنہان و آن نورِ جبین
کردہ چشم انبیاؑ را دوربین
نور آن رخسار برہاند ز نار
ہین مشو قانع بنورِ مستعار

''رموزِ بے خودی'' کے آغاز میں علامہ نے فرد اور ملت کے درمیان ربط اور فرد کے حقوق و وظائف کی منطقیانہ تصریح کی ہے۔اس حصے کے آخر میں جو تمہید کے تحت ''در معنیٔ ربط فرد و ملت'' کے عنوان سے ہے' انہوں نے یہ کہہ کر کہ جب خودی جماعت میں خود شکن بن جاتی ہے تو پھول کی پتی سے گویا چمن کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔آخر میں رومی کے اس شعر سے استفادہ کیا ہے:

نکتہ ہا چون تیغ پولاد است تیز
گر نمی فہی ز پیش ما گریز(37)

مولانا نے اس آیت کی کہ تمام پیغمبران علیہم السلام سچے ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے' تفسیر و تشریح تمثیل کے انداز میں کی ہے۔ان کے مطابق چونکہ اللہ ظاہر و عیاں نہیں ہے' اس لیے پیغمبرؑ نائب حق ہیں بلکہ نائب منوب۔لہٰذا اگر انہیں دو سمجھا جائے گا یا ان میں کوئی امتیاز روا رکھا جائے گا تو یہ برا ہوگا۔ہاں جو ظاہر پرست ہے اسے وہ دو ہی نظر آئیں گے۔تاہم غیر صورت پرست کے نزدیک وہ ایک ہی ہیں' بالکل اسی طرح جس طرح ظاہر میں آنکھیں تو دو ہیں لیکن ان کا نور ''یک تو'' ہے یعنی جب کسی پر نظر پڑے گی تو وہ ایک ہی نظر آئے گا۔ایک جگہ اگر دس چراغ رکھے جائیں تو بظاہر وہ سب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لیکن ان کی پھیلنے والی روشنی ایک ہی ہوگی یا مثلاً سو سیب اور سو آبی (ایک پھل = بہی) دیکھنے میں الگ الگ ہیں لیکن جب انہیں نچوڑا جائے گا تو ان کا رس ایک ہی ہوگا۔دوسرے لفظوں میں معنویت میں تقسیم واعداد اور تجزیہ و افراد نہیں ہے۔دوست کا دوستوں سے اتحاد اچھی بات ہے' لہٰذا مولانا فرماتے ہیں کہ معنی و باطن کی بات کرو' ظاہر کو چھوڑو کہ اس میں سرکشی ہے۔یہاں مولانا صورتِ سرکش کو گداز کرنے کی تلقین کرتے ہیں تاکہ اس کے نیچے وحدت نظر آئے۔مولانا اسی طرح تمثیلات کی وساطت سے اس نکتے کی وضاحت اور وحدت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے چلے جاتے ہیں۔پھر انہیں یہ خیال آتا ہے کہ یہ نکات بڑے گہرے ہیں' ممکن ہے عام آدمی انہیں سمجھ نہ پائیں اور یوں کچھ لوگ بدظن ہو جائیں گے۔چنانچہ یہاں وہ ان آیات کا ذکر کرتے ہیں جن میں پیغمبروں سے کہا گیا ہے کہ لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق بات کریں کیونکہ جو نہیں جان پاتے' وہ انکار کریں گے اور یہ ان کے لیے باعث نقصان ہوگا۔اسی حصے (دفتر اول) میں مذکورہ شعر آیا ہے۔فرماتے ہیں کہ میں مذکورہ بالا بات کی شرح بخوبی کرتا لیکن ڈرتا ہوں کوئی دل لغزش کا شکار نہ ہو جائے' اس لیے کہ نکات فولادی تلوار کی مانند تیز ہوتے ہیں۔پھر وہ قاری کو خبردار کرتے ہیں کہ اگر تیرے پاس اس کی ڈھال (فہم و ادراک) نہیں ہے تو پیچھے ہٹ جا۔اس تیغِ الماس کے سامنے بغیر سپر کے آنا ٹھیک نہیں' کیونکہ تلوار کاٹ کرتے وقت حیا سے کام نہیں لیتی۔اس تنبیہ کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے اسی سبب تیغ کو غلاف میں کر لیا ہے تاکہ کسی کج خوان کو کج خوانی کے باعث کوئی نقصان نہ اٹھانا پڑے:

چون خدا اندر نیاید در عیان
نائب حق اند این پیغمبران

ده چراغ ار حاضر آری در مکان
هریکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هریکی
چون بنورش روی آری بیشکی
اطلب المعنی من الفرقان و قل
لا نفرق بین آحاد الرسل(38)
گر تو صد سیب و صد آبی بفشری
صد نماند یک شود چون بشمری
در معانی قسمت و اعداد نیست
در معانی تجزیہ و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است
پای معنی گیر صورت سرکش است
صورت سرکش گدازاں کن برنج
تابہ بینی زیر آن وحدت چو گنج
ور تو نگدازی، عنایت های او
خود گدازد، ای دلم مولای او

یک گہر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایهای کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق

شرح این را گفتمے من از مری
لیک ترسم تا نلغزد خاطری
نکتہ ہا چون تیغ پولاد است تیز
گر نداری تو سپر، واپس گریز[39]
پیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا
زین سبب من تیغ کردم در غلاف
تا کہ کژ خوانی نخواند بر خلاف

''رموزِ بے خودی'' ہی میں ''در معنیٔ ایں کہ حسن سیرت ملیہ از تادب بآداب محمدیہ اُست'' کے تحت علامہ نے کسی ڈھیٹ فقیر کو پیٹنے کا واقعہ بیان کیا ہے جس پر ان کے والد ناراض ہوئے اور انہیں نصیحت کی۔ اس نصیحت کے ذیل میں علامہ مولانائے رومؒ کا یہ شعر لائے ہیں:

مکسل از ختم الرسل ایام خویش[40]
تکیہ کم کن برفن و بر گام خویش

یہ شعر ''مثنوی'' کے دفتر چہارم میں اس حدیث کی تفسیر میں آیا ہے کہ میرے اہل بیت کی مثال سفینۂ نوحؑ کی سی ہے۔ جس نے اسے تھام لیا' وہ نجات پا گیا اور جس نے مخالفت کی' وہ غرق ہوا۔ اس سے قبل مولانا آدمی کے ''عالم صغیر'' یا ''عالم کبیر'' ہونے پر بحث کرتے ہوئے مخاطب کو عاشقانہ قدم اٹھانے کی تلقین کرتے اور اسے ایسا شخص قرار دیتے ہیں جو کشتی میں سوتے ہوئے راہ طے کر رہا ہو۔ یہاں مولانا کا ذہن کشتی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور وہ حضور نبی اکرم کی یہ حدیث مبارک نقل کرتے ہیں کہ ''میں زمانے کے طوفان میں کشتی کی مانند ہوں اور صحابہؓ کشتی نوحؑ کی طرح ہیں جو کوئی کشتی کو تھامے گا' محفوظ رہے گا۔'' اس کے بعد مولانا شیخ (مرشد۔ حضورؐ) کے ساتھ رہنے اور ان کی رہنمائی کے فوائد بتاتے ہیں۔ ان کے مطابق جب تک آدمی حضورؐ کا دامن تھامے رکھے گا' برائیوں سے محفوظ رہے گا اور اس کی کیفیت اس مسافر کی سی ہوگی جو دن رات کشتی میں سوار اطمینان سے نیند کے عالم میں سفر کر رہا ہے۔ یہاں وہ تلقین کرتے ہیں کہ حضورؐ سے اپنا سلسلہ تعلق نہ توڑو اور اپنی چالاکی' زیرکی' ہوشیاری اور خواہشات پر بھروسا نہ کرو' کیونکہ اگر تم بغیر رہبر و رہنما کے سفر کرو گے تو تم شیر ہی کیوں نہ ہو' لومڑی کی مانند ذلت و گمراہی سے دوچار ہو گے۔ دوسرے لفظوں میں فخر کائنات کا دامن مبارک تھامنے ہی میں کامیابی و کامرانی اور سرخروئی ہے۔ ایک وقت آپ (صلعم) کا لطف و عنایت آدمی کے لیے گویا بال و پر ہے اور کسی وقت آپ (صلعم) کا قہر انسان کا حمال ہے۔ پھر مولانا فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلعم

کے قہر کو لطف و عنایت کی ضد نہ جانو' اثر کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں کیونکہ ایک لحہ تو وہ تمہیں خاک کی طرح سرسبز و شاداب کر دیں گے اور ایک وقت تمیں قوی و توانا بنا دیں گے:

بہر این فرمود پیغبر کہ ''من
ہمچو کشتیم بطوفانِ زمن
ما و اصحابیمؓ چوں کشتی نوحؑ
ہر کہ دست اندر زند یابد فتوح''
چونکہ با شیخی تو دور از زشتی
روز و شب سیاری و در کشتی
در پناہ جانِ جان بخشی قوی
کشتی اندر خفتہ ای رہ میروی
مگسل از پیغبرؐ ایام خویش (کذا)
تکیہ کم کن بر فن و بر کام خویش
گرچہ شیری چون روی رہ بی دلیل
ہمچو روبہ در ضلالی و ذلیل
ہین مپر الا کہ با پرہای شیخ
تا بہ بینی عون لشکر ہای شیخ
یکزمانی موج لطفش بال تست
آتش قہرش دمی حمال تست
قہر او را ضد لطفش کم شمر
اتحاد ہر دو بین اندر اثر
یکزمان چون خاک سبزت میکند
یک زمان پُر باد و گبزت میکند

اسی کتاب کے آخر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی زبان سے سورۂ اخلاص کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ ''لم یلد ولم یولد'' کی تفسیر کے آخر میں ''مثنوی رومی'' کا یہ شعر درج ہوا ہے:

نور حق را کس نجوید زاد و بود
خلعت حق را چہ حاجت تار و بود

''مثنوی'' کے دفتر چہارم میں حضورؐ کی بچپن میں گمشدگی اور اس کے سبب عبدالمطلبؓ کی نالہ و زاری اور خدا سے دعا کی داستان ہے۔ عبدالمطلب اللہ سے التجا کرتے ہیں کہ انہیں حضورؐ کا کوئی اتا پتا معلوم ہو جائے۔ کعبہ کے اندر سے ہاتف غیبی کی آواز آتی ہے کہ غم کی کوئی بات نہیں' آپؐ فلاں آبادی میں فلاں درخت کے نیچے تشریف فرما ہیں۔ عبدالمطلب امیران و اعیان قریش کو ہمراہ لے کر آپؐ کی تلاش میں نکل پڑتے ہیں۔ یہاں مولانا نسب کا ذکر کر کے حضور (صلعم) کو ان باتوں (فخر حسب و نسب) سے پاک قرار دیتے ہیں کہ ایک تو یہ بات آپؐ کے نزدیک قطعاً سطحی اور بے جا تھی' دوسرے آپ کو حسب نسب کی کیا ضرورت؟ آپؐ تو بڑے بڑے شہنشاہوں سے بھی بڑھ کر صاحب مرتبہ و مقام ہیں۔ آپ کا ذہن نسب وغیرہ سے دور اور پاک ہے جبکہ ارض و سما میں آپؐ کی ذات مبارک کی نظیر نہیں ملتی۔ آپؐ نورِ حق اور خلعت حق تھے اور نورِ حق کو کسی حسب نسب' نسل یا اس قسم کے سطحی افتخار و مباہات کی حاجت نہیں ہے جبکہ خلعت حق تار و بود کے جھمیلوں سے آزاد ہوتی ہے اور رب جلیل کی طرف سے عطا کردہ معمولی سی خلعت بھی آفتاب کی روشنی میں اضافے کا سبب بنتی ہے۔ یہ نکتہ بیان کرنے کے بعد مولانا پھر حضرت سلیمانؑ اور ان کے بلقیس کو دعوت ایمان کے بقیہ قصے کی طرف رجوع کرتے ہیں:

گفت عبدالمطلب کاینْدم کجاست
ای علیم السر نشان دہ راہ راست
از درون کعبہ آوازش رسید
گفت ''ای جویندۂ طفل رشید''
ہاتفش گفتا ''مخور غم کاین زمان
با تو زان شاہِ جہان بدہم نشان
در فلان وادیست زیر آن درخت''
پس روان شد زود پیر نیک بخت
در رکاب او امیراں قریش
زانکہ جدش بود ز اعیان قریش
تا بپشت آدم اسلافش ہمہ
مہترانِ رزم و بزم و ملحمہ
این نسب خود قشر اوؐ را بودہ است
کز شہنشاہان مہ پالودہ است

مغز اوؔ خود از نسب دور است و پاک
نیست جنبش از سمک کس تا سماک
نور حق را کس نجوید زاد و بود
خلعت حق را چہ حاجت تار و بود
کمترین خلعت کہ بدہد در ثواب
بر فزاید بر طراز آفتاب

''رموزِ بےخودی'' کا اختتام ''عرضِ حال مصنف بحضور رحمتہ اللعالمین'' پر ہوتا ہے جو عشق بے تاب کی زندہ داستان ہی نہیں، علامہ کے مقصود و آرزو کی آئینہ دار بھی ہے۔ اس عرضِ حال میں حکیم الامت نے نبی کریمؐ کے حضور ''اپنے اشعار کے غیر قرآن سے پاک ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر یہ دعویٰ صحیح نہ ہو تو اس کے پردۂ ناموسِ فکر کو چاک کر دیا جائے اور روزِ محشر حضور صلعم اسے اپنے پائے مبارک کے بوسے سے محروم رکھیں لیکن اگر اس نے اسرارِ قرآن کی تفسیر کی ہے تو اس کی تمنا ہے کہ خدائے عز و جل اس کے عشق کو عمل کے ساتھ ہمکنار کرے۔''(41) اس حصے کے آخر میں حکیم الامت نے مولانا کے اس شعر سے استفادہ کیا ہے:

مسکنِ یار است و شہرِ شاہ من
پیشِ عاشق این بود حب الوطن

یہ شعر ''مثنوی معنوی'' کے دفتر سوم میں آیا ہے۔ مولانا نے کسی صدر جہان کے وکیل کی داستان بیان کی ہے، جس پر کوئی تہمت لگائی جاتی ہے اور وہ جان کے ڈر سے بخارا سے بھاگ جاتا ہے لیکن صدر جہاں کی محبت پھر اس کے دامن گیر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس عشق کے ہاتھوں مجبور ہو کر وہ ''ہر چہ بادا باد'' اور دوستوں کو خدا حافظ کہتے ہوئے بخارا کا عزم کرتا ہے کہ وہ اس کے دوست کا مسکن اور اس کے شاہ کا شہر ہے اور عاشق کے نزدیک یہی حب وطن ہے۔ یہاں ''شہر'' کا ذکر آ جانے سے مولانا کی توجہ اس لفظ کی طرف ہو جاتی ہے اور وہ شہر کے بارے میں اظہارِ خیال و جذبات کرنے لگتے ہیں۔ ایک معشوق عاشق سے سوال کرتا ہے کہ تو نے بہت سے شہر دیکھے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اچھا شہر کون سا ہے؟ وہ جواب میں کہتا ہے کہ وہ شہر حسین تر ہے جہاں دلبر مقیم ہو۔ جہاں دوست ہے وہ جگہ اگر سوراخِ سوزن بھی ہو تو وسیع میدان ہے اور دوست کی موجودگی میں وہ جگہ جنت ہے، خواہ قعرِ چاہ ہی کیوں نہ ہو:

گفت ای یاران روان گشتم وداع
سوی آن صدری کہ میر است و مطاع

دمبدم در سوز بریان می شوم
هر چه بادا باد آن جا می روم
گرچہ دل چون سنگِ خارا میکند
جان من عزمِ بخارا می کند
مسکنِ یار است و شہرِ شاہِ من
پیش عاشق این بود حب الوطن
گفت معشوقے بعاشق کای فتا
تو بغربت دیدہ ای بس شہرھا
پس کدامین شہر ازآنہا خوشتر است
گفت آن شہری کہ در وی دلبر است
ہر کجا باشد شہ مارا بساط
ھست صحرا گر بود سم الخیاط
ہر کجا یوسف رخی باشد چو ماہ
جنتست آن گرچہ باشد قعرِ چاہ
باتو دوزخ جنتست اے جان فزا
با تو زندان گلشن است ای دلربا
شد جہنم با تو رضوانِ نعیم
بی تو شد ریحان و گل نارِ جہیم
ہر کجا تو با منی من خوش دلم
ور بود در قعر گوری منزلم
خوشتر از ہر دو جہان آنجا بود
کہ مرا با تو سرو سودا بود

مقالے کے اس حصے کے لیے مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا ہے:

قرآن کریم: ترجمہ وتفسیر از مولانا اشرف علی تھانوی۔
علامہ اقبال: ''مثنوی اسرار ورموز'' یعنی ''اسرارِ خودی'' و ''رموزِ بے خودی'' لاہور۔1940ء
''مثنوی معنوی''، بسعی و اہتمام و تصحیح رینولد الین نیکلسیون، اثر جلال الدین مولوی، چاپ

ایران (امیر کبیر) محمد بن الحسین البلخی ثم الرومی۔
''کتاب مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی'' بخط سید حسن میر خانی' ایران۔ 1371ھ
آ قای بدیع الزمان فروز انفر: ''خلاصہ مثنوی'' سیکنڈری بورڈ۔ لاہور
''غزلیات شمس تبریزی'' با مقدمہ استاد جلال الدین ہمائی و آ قای علی دشتی۔ تہران' چاپ سوم' اسفند 1338 شمسی۔
مولوی عبدالمجید خاں پیلی بھیتی: ''بوستان معرفت'' شرح اردو مثنوی مولوی روم' مطبع نول کشور' 1937ء
ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم: ''تشبیہات رومی'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور 1959ء
ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم: ''حکمت رومی'' ادارۂ ثقافت اسلامیہ' لاہور 1977ء
ڈاکٹر عبدالشکور احسن: ''اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ'' اقبال اکادمی پاکستان' لاہور 1977ء

(4)

مثنوی ''مسافر''(42) کے آغاز میں ''خطاب بہ اقوامِ سرحد'' کے تحت دین اسلام اور زندگی کے اسرار و رموز بیان کر کے دل کی مستی اور حقیقت دین پر روشنی ڈالی اور اہل سرحد کو مہر و ماہ کا صیاد بننے کی دعوت دی گئی ہے۔ اس حصے میں علامہ نے رومی کے درج ذیل چار شعروں سے استفادہ کیا ہے:

رزق از حق جو مجو از زَید و عَمرو
مستی از حق جو مجو از بنگ و خمر
گِل مخر گِل را مخور گِل را مجو
زانکہ گِل خوار است دائم زرد رو
دل بجو تا جاودان باشی جوان
از تجلی چہرہ ات چون ارغوان
بندہ باش و بر زمین رو چون سمند
چون جنازہ نی کہ بر گردن برند

ان اشعار سے قبل علامہ ''بندۂ حق'' کو' جو دوسروں کی دنیا میں نہیں سماتا' وارث پیغمبراں قرار دیتے ہیں۔ یہ مردِ حُر جہان کہنہ کو درہم و برہم کر کے نیا جہان پیدا کرتا ہے۔ وہ رزم خیر و شر میں ثابت قدم رہتا ہے۔

اس کی فطرت جہات سے ماورا اور کائنات اس کے طواف میں ہے۔ اس کی گرد راہ کا ذرہ بھی آفتاب ہے۔ علامہ اسی طرح بندۂ حق کے اوصاف بیان کرتے ہوئے اپنے مخاطب کو قرآن و حدیث کی طرف متوجہ کرتے ہوئے اور خود کو پہچاننے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک وہ (مخاطب) دنیا میں آوارگی اور بیچارگی کا شکار اور اپنی وحدت کو ہاتھ سے دیئے ہوئے ہے۔ غیر اللہ کی زنجیروں نے اسے جکڑا ہوا ہے اور اس کیفیت نے شاعر کو غم زدہ کر رکھا ہے۔ وہ اسے مکر پنہانی سے بچنے اور روحِ افغانی کے ضیاع سے ڈرنے اور بچنے کا درس دیتا ہے۔ پھر رومی کے اشعار کے بعد علامہ مخاطب کو شکوۂ تقدیر کرنے سے روکتے اور مقامِ ذوق و شوق اور لذتِ آرزو سے آگاہ ہونے کی نصیحت کرتے ہیں کہ اسی سے تعمیر شخصیت اور استحکام خودی ہوتی ہے اور یہ کہ عالمِ موجودات کو جانچتے اور پرکھتے ہوئے خود کو بلند آوازہ کر۔ وحدت ہی سے اس کائنات کا وجود قائم ہے اور اسی سے اس دنیا میں زندگی ہے:

اندکی گم شو بقرآن و خبر
باز ای نادان بخویش اندر نگر
در جہان آوارۂ بے چارۂ
وحدتی گم کردۂ صد پارۂ
بند غیر اللہ اندر پای تست
داغم از داغی کہ در سیمای تست
میر خیل! از مکر پنہانی بترس
از ضیاعِ روح افغانی بترس
زآتش مردان حق می سوزمت
نکتۂ از پیر روم آموزمت

یہاں رومی کے مذکورہ چار اشعار دے کر علامہ فرماتے ہیں:

شکوہ کم کن از سپہر لاجورد
جز بگرد آفتاب خود مگرد
از مقامِ ذوق و شوق آگاہ شو
ذرہ ای؟ صیاد مہر و ماہ شو
عالم موجود را اندازہ کن
در جہان خود را بلند آوازہ کن۔

برگ و ساز کائنات از وحدت است
اندرین عالم حیات از وحدت است[43]

یہ اشعار مثنوی رومی میں تین مختلف مواقع پر آئے ہیں۔ پہلا شعر ''رزق از حق......الخ'' پانچویں دفتر میں قصۂ اہل ضروان میں آیا ہے۔ اہل ضروان کا باپ ایک سخی آدمی اور اللہ والا تھا۔ وہ مسکینوں کو وظیفے وغیرہ دیتا اور باغ اور کھیت کی پیداوار مثلاً انگور' کیلے' آٹا' دانہ اور دیگر اشیا حلوہ پالودہ وغیرہ کا عشر (1/10) ان میں تقسیم کر دیا کرتا جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے اس کی مختلف پیداوار میں خوب خوب برکت ڈال رکھی تھی۔ وہ شخص کسی کا محتاج نہ تھا جبکہ ہر کوئی اس کا محتاج تھا۔ اس کے فرزند اس کی سخاوت سے سخت نالاں اور چیں بجبیں تھے۔ انہیں یہ وظیفے اور عشر تو نظر آتے تھے لیکن ان کے طفیل جو برکت تھی وہ ان کی نظر سے اوجھل ہی رہتی۔ وہ ہمیشہ اپنے بیٹوں کو نصیحت کرتا رہتا کہ مسکینوں مفلسوں کو خرچ اور عشر دینے سے ہاتھ نہ روکنا تا کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے سبب تمہارے باغ اور کھیت پھلتے پھولتے رہیں...... مولانا اتنا قصہ بیان کرنے کے بعد یہ فلسفہ پیش کرتے ہیں کہ ہر چیز از قسمِ دولت' پھل' فصل' خدا کی عطا کردہ ہے۔ اس نے ہر چیز بے حساب بھیجی ہے۔ یاں جتنا کوئی خرچ کرے گا اتنا ہی نفع پائے گا۔ یہ دنیا جائے نفع ہے۔ پھر اس کی مثال اس طرح دیتے ہیں کہ کسان اپنی زیادہ تر پیداوار دوبارہ بو دیتا ہے کہ یہ اس کی آئندہ فصل کی اصل ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیداوار سے کم کھاتا اور زیادہ بو دیتا ہے کیونکہ اسے اس کے اُگنے میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ وہ زمین میں اس لیے دانہ بکھیرتا ہے کہ وہیں سے اسے غلہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح موچی کی مثال ہے جو اپنی روٹی سے پیسے بچا کر پھر چمڑے کی خرید پر خرچ کر دیتا ہے۔ مولانا زمین اور چمڑے کو محض پردہ قرار دیتے ہوئے تلقین کرتے ہیں کہ روزی کی اصل خدا کی طرف سے جانو جبکہ یہ اشیاء (زمین' چمڑا وغیرہ) آمدنی کی اصل ہیں۔ انہی کے وسیلے سے رب جلیل بند رزق کھولتا ہے۔ یہ آمدنی بلاشبہ اسی کی جانب سے ہے۔ اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ تم اسی لیے دانہ بوتے ہو کہ ایک سے ہزاروں دانے حاصل کرو۔ چلیے تم نے اس زمین میں' جسے تم ''سبب'' سمجھتے ہو' بیج بو دیا لیکن جب ایک عرصہ تک اس میں کچھ نہیں اُگتا تو کیا کرتے ہو؟ یہی نا کہ خدائے بزرگ و برتر کے حضور منت سماجت اور فریاد و دعا کرنے لگتے ہو۔ اللہ کی طرف رجوع کرتے وقت سر پر ہاتھ رکھتے ہو۔ تو یہ سر اور ہاتھ ہی اس کی جانب سے عطائے رزق کے گواہ ہیں تا کہ تمہیں یہ معلوم ہو جائے کہ رزق دینے والی ذات صرف وہی باری تعالیٰ ہے' لہٰذا جو کوئی بھی رزق کا خواہاں ہے اسی رازق مطلق سے مانگے۔ مولانا اسی طرح طلب رزق' منعمی اور نصرت وغیرہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آخر ایک وقت ان سے محروم ہو جاؤ گے تو اس وقت بھلا کس کو پکارو گے؟ ظاہر ہے اسی ذات اقدس کو پکارو گے۔ تو بہتر یہی ہے کہ ابھی سے اسے پکارنا شروع کرو۔ باقی سب کو چھوڑ دو تا کہ تم ہی اس دنیا کی سلطنت کے

وارث بن سکو:

این زمین و سختیان پردہ است و بس
اصل روزی از خدا دان ہر نفس
کہ اصولِ دخل اینہا بودہ اند
ہم ازینہا می گشاید رزق بند
دخل از آنجا آمدستش لا جرم
ہم از آنجا میکند داد و کرم
چوں بکاری در زمین اصل کار
تا بروید ہر یکی را صد ہزار
گیرم اکنون تخم را گر کاشتی
در زمینی کش سبب پنداشتی
چون دو سہ سالی نروید چون کنی
جز کہ در لابہ و دعا برسر زنی
دست بر سر می زنی سوی اللہ
دست و سر بر دادنِ رزقش گواہ
تا بدانی کاصل اصل رزق اوست
تاہم از وی جوید آنکو رزق جوست
رزق از وی جؤ مجو از زید و عَمرو
مستی از وی جؤ مجو از بنگ و خمر
منعمی زو خواہ نی از گنج و مال
نصرت از وی خواہ نی از عم و خال
عاقبت ز اینہا بخواہی ماندن
ہین کرا خواہی در آندم خواندن
این دم او را خوان و باقی را بمان
تا تو باشی وارثِ ملکِ جہان (44)

دوسرے اور تیسرے شعر کا تعلق مثنوی کے دفتر دوم سے ہے۔ اس دفتر میں ایک جگہ ایک شخص کی

داستان بیان کی گئی ہے جو ایک گھڑ سوار بزرگ کو روک کر اس سے کچھ راز دل کہنا چاہتا ہے۔ سوار اس سے کہتا ہے کہ میاں جلدی بتاؤ' کیا کہنا چاہتے ہو۔ میرا گھوڑا بڑا تند خو ہے' کہیں تم پر دولتی نہ جھاڑ دے۔ سائل جان جاتا ہے کہ اس شخص سے دل کی بات نہ کہی جا سکے گی' لہٰذا اصل بات کہنے کی بجائے اس سے کہتا ہے کہ میں اس گلی کی کسی عورت سے شادی کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کے خیال کے مطابق مجھ ایسے شخص کے لیے کیسی عورت مناسب رہے گی۔ وہ شخص تین قسم کی عورتوں کا نام لیتا اور کہتا ہے کہ ان میں سے دو تو باعث رنج ہیں اور ایک گنج رواں ہے۔ موخر الذکر کی عورت کاملاً تمہاری ہوگی جبکہ دوسری نیم تمہاری اور نیم جدا اور تیسری قطعاً تمہاری نہ ہوگی۔ اب دفان ہو جاؤ' کہیں گھوڑے کی دولتی سے عالم بالا کو نہ پہنچ جاؤ۔ اتنا کہہ کر وہ بزرگ گھوڑے سمیت بچوں کے جمگھٹے میں جا گھستے ہیں لیکن سائل مسلسل ان کے تعاقب میں ہے اور آواز دے کر کہتا ہے کہ یہ جو کچھ آپ نے کہا' اس کی تفسیر بھی بتاتے جائیں۔ بزرگ کہتے ہیں کہ پہلی عورت تو وہ ہے جو دوشیزہ ہے اور کاملاً تمہاری رہے گی۔ دوسری بیوہ اور تیسری جو کسی طرح بھی تمہاری نہ رہ سکے گی' وہ عورت ہے جو پہلے خاوند سے اولاد رکھتی ہے' اس کی تمام تر توجہ اور محبت اس طرف ہوگی۔ لو اب بھاگ جاؤ ورنہ آیا گھوڑے کا سم تمہارے سر پر۔ بزرگ اتنا کہہ کر لڑکوں میں یہ جا وہ جا' لیکن سائل ہے کہ پیچھا ہی نہیں چھوڑتا۔ پیچھے سے پھر پکارتا ہے کہ میرے صرف ایک سوال کا جواب دیتے جائیں اور وہ یہ کہ آپ اس قدر صاحب عقل و دانش ہیں' پھر آپ کا یہ لڑکوں' بچوں میں کھیلنا کودنا کیسا؟ وہ صاحب جواب میں کہتے ہیں کہ یہ اوباش (اہل شہر) مجھے قاضی شہر بنانا چاہتے ہیں۔ میں نے بچنے کی بڑی کوشش کی لیکن وہ مانتے ہی نہیں۔ کہتے ہیں تجھ ایسا فرزانہ و عاقل ملنا محال ہے۔ ان کے اس شدید اصرار نے مجھے دیوانہ کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے خود کو بظاہر شوریدہ اور دیوانہ بنا لیا ہے لیکن بباطن وہی کچھ ہوں جو ہوں۔ میری عقل خزانہ ہے اور میں ویرانہ ہوں۔ اگر اپنا خزانہ ظاہر کر دوں تو میں دیوانہ ٹھہرا۔ دراصل دیوانہ وہ ہے جو دیوانہ نہیں ہے...... اس کے بعد وہ بزرگ اپنی عقل کو عرض کی بجائے جوہر قرار دیتے ہیں۔ یہاں علم تقلیدی و تعلیمی کا ذکر کر کے دنیوی علم کے طالب کو چوہے کی مانند قرار دیا گیا ہے جو زمین میں جگہ جگہ سوراخ کر رہا ہے۔ دنیوی علم کا طالب گویا ظلمات میں ہاتھ پاؤں مارتا رہتا ہے۔ خدائے بزرگ و برتر اگر اسے صحیح عقل کے پر عطا کر دے تو وہ چوہے پن سے ہٹ کر پرندوں کی طرح بلندیوں پر اڑنے لگے۔ بصورت دیگر اس کے لیے صرف مایوسی و محرومی ہی ہے۔ آگے چل کر مولانا اس ظاہری علم و گفتار کو بے جان اور خریداروں کا متلاشی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ علم بحث مباحثے کے لیے تو بڑی کام کی چیز ہے لیکن جب اس کا کوئی خریدار نہ ہو تو یہ اپنی موت آپ ہی مر جاتا ہے۔ جبکہ علم باطنی (روحانیت و معنویت) کا خریدار خود اللہ ہے جو ایسے علم والے کو اوپر طلب کرتا ہے کہ آ وَاللہ اسے خریدتا ہے۔ رومی کہتے ہیں کہ صاحب علم باطنی کا خوں بہا' جمالِ ذوالجلال ہے اور وہ اپنا خوں بہا کھاتا ہے کہ یہ کسب حلال ہے۔ عام انسان اس علم کے

خریدار نہیں ہو سکتے، لہٰذا مولانا انہیں خریداران مفلس قرار دے کر ان سے پہلو تہی کرنے کو کہتے ہیں کیونکہ ایک مشت گل کیا خریداری کر سکتی ہے۔ یہاں مولانا لفظِ گل سے استفادہ کرتے ہوئے اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ گل نہ خریدو (یعنی علم ظاہر سراسر بے کار شے ہے) گل (کیچڑ) نہ کھاؤ اور گل کی تلاش نہ کرو کیونکہ گل خوار ہمیشہ زرد رو رہتا ہے۔ پھر مولانا باطن کی طرف توجہ کرنے کا درس دیتے ہیں کہ اہل دل (صاحب بصیرت و صاحب باطن) ہمیشہ جوان اور تجلی ایزدی سے اس کا چہرہ روشن رہتا ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ طالب دل بن تاکہ تو ہمیشہ گل (پھول) کی طرح شاداں و خنداں رہے۔ مولانا ایسے دل کو دل ہی تسلیم نہیں کرتے جو مطلوبِ گل ہو...... اس کے بعد مولانا بڑے ہی پر سوز و پرتاثیر لہجے میں لطف و بخششِ ربانی کے طالب ہوتے ہوئے رب العزت سے دستگیری کرنے اور خطاؤں سے عفوو درگزر فرمانے اور نفس پلید کے شر سے محفوظ رکھنے کی دعا کرتے ہیں۔ آگے چل کر بھی مولانا اسی سوز و گداز میں ڈوب کر حضورِ حق اپنے عجز و بیچارگی کا اظہار کرتے ہوئے اس کے فضل و کرم کے خواہاں ہوتے ہیں۔ یہ دعائیہ اشعار کچھ اس قدر تاثیر کے حامل ہیں کہ قاری پر رقت اور کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔ صاف پتا چلتا ہے کہ یہ دعا دل کی انتہائی گہرائیوں سے نکلی ہے:

علم گفتاری کہ آن بے جان بود
عاشق روی خریداران بود
گرچہ باشد وقت بحث این علم زفت
چون خریدارش نباشد مُرد و رفت
مُشتریِ من خدایست و مرا
میکشد بالا کہ اللہ اشتریٰ[45]
خون بہای من جمال ذوالجلال
خون بہای خود خورم کسب حلال
این خریداران مفلس را بہل
چہ خریداری کند یک مشت گل
گل مخر گل را مخور گل را مجو
زانکہ گل خوار است دایم زرد رو
دل بخور تا دائما باشی جوان
از تجلی چہرہ ات چون ارغوان

طالب دل باش تا باشی چو مل
تا شوی شادان و خندان ہمچو گل
دل نباشد آنکہ مطلوب ِگل است
این سخن را روی با صاحب دل است
یا رب این بخشش نہ حدِ کارِ ماست
لطفِ تو لطفِ خفی را خود سزاست
دست گیر از دست ما مارا بخر
پردہ را بردار و پردۂ ما مدر
باز خر ما را ازین نفس پلید
کاردش تا استخوانِ ما رسید
از چو ما بیچارگان این بند سخت
کہ کشاید جز تو ای سلطان بخت؟
این چنین قفلِ گران را ای ودود
کہ تواند جز کہ فضل تو گشود؟
ما ز خود سوی تو گردانیم سر
چون توئی از ما بما نزدیک تر(46)
با چنین نزدیکیٔ دوریم دور
در چنین تاریکیٔ بفرست نور(47)

مثنوی ''مسافر'' میں آمدہ مذکورہ چوتھا شعر مثنوی رومی کے چھٹے دفتر سے ہے۔ مولانا نے ایک غلام کی کہانی بیان کی ہے جو اپنے طور پر اپنے آقا کی لڑکی کا طلبگار رہے۔ لڑکی کی شادی کسی امیرزادے سے طے ہو جاتی ہے۔ یہ بات غلام کے لیے انتہائی صدمے کا باعث بنتی ہے اور وہ اندر ہی اندر گھلنے لگتا ہے۔ کسی کو اس کا سبب معلوم نہیں ہوتا اور نہ اسے کہنے کا یارا ہے۔ آخر اس کی مالکہ اپنے شوہر کے ایما پر پیار محبت سے اس سے راز اگلوا لیتی ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ میرے مالک کی بیٹی ہو اور بیاہی کسی اور سے جائے تو مالکہ طیش میں آ جاتی ہے لیکن اس کا خاوند اسے صبر کی تلقین کرتا اور کہتا ہے کہ میں خود ہی اسے بغیر کسی ڈانٹ ڈپٹ کے تدبیر کے ساتھ اس طمع سے باز کرلوں گا۔ اس پر وہ عورت لہجہ بدل کر اس سے کہتی ہے 'ہمیں تمہاری اس خواہش کا علم نہ تھا۔ بہرحال اب تم مطمئن رہو لڑکی کی شادی تمہی سے ہوگی۔ غلام خوش ہو جاتا ہے اور اس کی بیماری جاتی رہتی

ہے۔ چند دنوں کے بعد شادی کی تاریخ مقرر ہو جاتی ہے۔ شادی کے روز اچھی خاصی دعوت برپا ہوتی ہے اور خوب ڈھولکی بجتی ہے۔ رات ہوتی ہے تو آقا بڑی چالاکی سے کسی ہٹے کٹے آدمی کو زیورات سے آراستہ کر کے ہاتھوں کو مہندی لگا کر حجلہ عروسی میں بٹھا دیتا ہے۔ یہاں مولانا نے بڑے مزے کی بات کہی ہے۔ کہتے ہیں مالک نے غلام کو مُرغی دکھا کر مرغا پیش کر دیا۔ اب جو غلام خوشی خوشی حجلہ عروسی میں پہنچا تو لینے کے دینے پڑ گئے۔ اس نے چیخ چیخ کر آسمان سر پر اٹھا لیا لیکن باہر ڈھولک اور مہمانوں کا شور' کون اس کی داد فریاد سنتا۔ صبح تک غریب کی وہ درگت بنی کہ الامان والحفیظ...... دوسرے دن صبح رسم کے مطابق طاس وغیرہ اس کے پاس لائے گئے تا کہ وہ حمام سے ہو آئے۔ وہ شامت کا مارا بُرے حالوں حمام گیا۔ واپس آیا تو کف افسوس ملتا ہوا۔ جب اپنے ٹھکانے پر پہنچا تو مذکورہ لڑکی دلہن بنی پاس آ بیٹھی۔ ماں بھی نگہبانی کی خاطر قریب ہی بیٹھ گئی تا کہ غلام کوئی حرکت نہ کر بیٹھے لیکن غلام کی جو بری حالت ہو چکی تھی' اس کے بعد اس میں اتنی سکت کہاں؟ گھور کر لڑکی کی طرف دیکھا اور ہاتھ جوڑتے ہوئے کہنے لگا: ''خدا نہ کرے تجھ ایسی بدفعال سے کسی کو سابقہ پڑے کہ صبح کو تو تیرا چہرہ تاتاری حسیناؤں کی مانند ہو اور وقتِ شب تو...... توبہ توبہ۔''

اس حکایت سے مولانا کا مقصود یہ ہے کہ ہر انسان اس غلام کی طرح مبتلائے حرص و آز ہے۔ اس دنیا کی تمام نعمتیں آزمائش سے پہلے اسے اسی طرح حسین نظر آتی ہیں۔ یہ دنیا اور اس کی نعمتیں پیاسے کو دور سے پانی دکھائی دیتی ہیں جبکہ ان کی حقیقت سیراب کی سی ہے۔ یہ جہان درحقیقت ایک انتہائی چاپلوس اور گندی کھوسٹ بڑھیا ہے جو خود کو نو عروس کی مانند ظاہر کرتی ہے۔ یہاں مولانا تلقین کرتے ہیں کہ اس عروس کے سرخ گالوں پر مت جاؤ اور اس کے شہد آلود ڈنک سے بچو' بصورت دیگر خوشیاں مناتے مناتے کہیں اس غلام کی طرح مصیبت میں گرفتار نہ ہو جاؤ۔ صبر اختیار کرو کہ یہی آسائش و مسرت کی کنجی ہے۔ اس دنیا کے جال کو ظاہر اور نمایاں جانو۔ مولانا دنیا کی انہی ظاہری خوبیوں لیکن باطنی خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے یہاں کی سرداری' بادشاہی و عظمت کو درد و تعب اور اذیت مرگ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس قسم کی زندگی کو مُردوں کی سی زندگی قرار دیتے ہوئے اس سے بچنے اور مردانِ خدا کی سی زندگی بسر کرنے کی نصیحت کرتے ہیں۔ آگے چل کر ہر دو زندگیوں کا مقابلہ کر کے موخر الذکر زندگی کو افضل و برتر بتایا گیا ہے۔ دوسری یعنی دنیا پرست زندگی' مثل جنازے کے ہے جسے لوگ کندھوں پر اٹھا کر چلتے ہیں اور یہ تابوت لوگوں پر بوجھ ہوتا ہے...... بہتر یہی ہے کہ اپنا بوجھ کسی دوسرے پر ڈالنے کی بجائے اپنے آپ پر ڈالا جائے اور اس دنیا کی سرداری کے پیچھے بھاگنے کی بجائے درویشی اور خدا کی غلامی اختیار کی جائے:

ہمچنیں جملہ نعیم این جہان
بس خوشست از دور پیش از امتحان

می نماید در نظر از دور آب
چون روی نزدیک آن باشد سراب
گندہ پیر است او و ازبس چاپلوس
خویش را جلوه دہد چون نو عروس
ھین مشو مغرور آن گلگونہ اش
نیش نوش آلودۂ او را مچش
تا نیفتی چون فرج اندر حرج
صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
آشکارا دان نہ پنہان دام او
خوش نماید ز اولت انعام او
چون بہ پیوتی بدام ای ہوشیار
چند نالی در ندامت زار زار
نام میری و وزیری و شہی
نیست الا درد و مرگ و جان دہی
بندہ باش و بر زمین رو چون سمند
چون جنازہ نہ کہ بر گردن نہند
جملہ را جمال خود خواہد کفور
بار مردم گشتہ چون اہل قبور
بر جنازہ ہر کہ را بینی بخواب
فارس منصب شود عالی رکاب
زانکہ آن تابوت بر خلقست بار
بار بر خلقان نہادند این کبار
بار خود بر کس منہ بر خویش نہ
سروری را کم طلب درویش بہ (48)

مثنوی ''پس چہ باید کرد......'' کی تمہید میں حکیم الامت، مرشد رومی کو دانائے اسرار فرنگ قرار دے کر ان سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی مانند ہر بت خانہ کہن کو تہس نہس کر دیں۔ اس

کے بعد وہ رومی سے دین وسیاست کے معنی پوچھتے ہیں۔اسی حصے میں مولانائے روم کا یہ شعر آیا ہے:

غم خور و نان غم افزایان مخور
زانکہ عاقل غم خورد کودک شکر

علامہ اس مقام پر مولانائے روم سے دین وسیاست کے معنی پوچھنے کے بعد ان سے اہل حق کو ان دو حکمتوں (دین وسیاست) کا راز بتانے کی درخواست کرتے ہیں۔اس کے جواب میں مولانا کا مذکورہ شعر آیا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ مومن کے لیے (جس کو وہ فقیر کے لفظ سے یاد کرتے ہیں) مادیت کی طرف معمولی سی بھی توجہ باعث جنجال ہے۔اس کی زندگی ان جھنجھٹوں سے آزاد ہونی چاہے۔(اس کے لیے صبا اور بوئے گل کی مثال دی گئی ہے۔)اب رومی' شاعر کی ہمت اس طرح بڑھاتے ہیں کہ اگر تو قلزم ہے تو دشت و در سے مسلسل الجھتا رہ اور اگر شبنم ہے تو خود کو پھول کی پتی پر گراتا رہ۔اس کے بعد مولانا اسے (شاعر کو) روح مومن کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔ ان کے مطابق وہ ایک ایسا قطرۂ شبنم ہے جس نے ذوقِ نمود کی بدولت اپنی گرہ کو خود اپنے ہاتھ سے کھولا' جس نے خودی کے سبب اپنے ہی ضمیر میں قیام کیا اور خلوتِ افلاک سے اپنا ناطہ توڑ لیا جس نے دریائے بیکراں کا رخ نہ کیا اور نہ خود کو صدف میں چھپایا۔جو آغوشِ سحر میں ایک لمحے کے لیے تڑپا اور پھر تازہ کھلی کلی کے حلق میں جا ٹپکا!

معنی دین و سیاست باز گوی
اہل حق را زین دو حکمت باز گوی
"غم خور .... الخ

....

خرقہ خود بار است بر دوشِ فقیر
چون صبا جز بوے گل سامان مگیر
قلزمی؟ با دشت و در پیہم ستیز
شبنمی؟ خود را بہ گلبرگی بریز
سر حق بر مرد حق پوشیدہ نیست
روح مومن ہیچ می دانی کہ چیست؟
قطرۂ شبنم کہ از ذوقِ نمود
عقدۂ خود را بدست خود کشود
از خودی اندر ضمیر خود نشست
رخت خویش از خلوت افلاک بست

رخ سوے دریائے بے پایاں نکرد
خویشتن را در صدف پنہاں نکرد
اندر آغوشِ سحر یک دم' تپید
تا بکامِ غنچۂ نورس چکید (49)

مثنوی رومی کے دفتر سوم میں حضرت مریم کے غسل اور اس موقع پر حضرت جبرئیلؑ کی آمد سے متعلق قرآنی قصہ بیان ہوا ہے۔ اس قصے کے دوران میں مولانا نکتے سے نکتہ پیدا کرتے چلے جاتے ہیں۔ شب کا ذکر آ گیا ہے تو اس پر اس طرح اظہار خیال کیا ہے کہ رات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک رحمت ہے کہ لوگ عالم خواب میں ہونے کے سبب کچھ دیر کے لیے حرص و آز سے محفوظ رہتے ہیں۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ غم کو بھی خوشی سمجھ کر تازہ دم رہنا چاہیے۔ پھر بچگانہ خوشی سے بچنے کو کہا ہے کہ بچے کی تمام تر توجہ کھانے پینے کی طرف ہوتی ہے جبکہ دانش مند (اہل باطن و بصیرت) کو آخرت کی فکر دامن گیر رہتی ہے۔ بچے کو تو گدھے کی طرح تھان پر کثرت سے گھاس نظر آتی ہے، لیکن عاقل جانتا ہے کہ آخر اسے قصاب کے ہاتھوں ختم ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جو علف قصاب کی طرف سے ملتی ہے وہ تلخ ہے، اس لیے کہ ادھر تو وہ گھاس ڈالتا ہے اور ادھر گھاس کھانے والے کے گوشت کے لیے ترازو لے کر بیٹھ جاتا ہے۔ اس کے بعد مولانا تلقین کرتے ہیں کہ جاؤ حکمت سے کام لیتے ہوئے وہ علف (رزق) کھاؤ جو رب قدوس نے محض اپنے فضل و کرم اور بخشش و عطا سے دیا ہے۔ بقول مولانا لوگوں نے حکمت کی بجائے اسے روٹی کا نام دے دیا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اس دیئے ہوئے رزق سے کھاؤ۔ مقام و مرتبہ کے لحاظ سے رزق حکمت بہتر ہے کہ وہ گلے میں اٹکتا نہیں۔ اگر یہ ظاہری دہان بند کر لیا جائے تو ایسا دہن کھل جاتا ہے جسے لقمہ ہائے راز میسر آتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا' مولانا جب کسی موضوع پر اظہارِ خیال کرنے لگتے ہیں تو ان پر کچھ ایسی کیفیت وارد ہوتی ہے کہ وہ اس موضوع کے دوران کسی دوسرے لفظ یا چیز کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور پھر اسی لفظ یا چیز اور اس کے متعلقات پر پوری روانی سے لکھتے چلے جاتے ہیں اور یوں بات سے بات نکلنے کا سلسلہ دور تک پھیلتا چلا جاتا ہے۔ بعض مرتبہ تو وہ جلد ہی اصل موضوع کی طرف لوٹ آتے ہیں لیکن کئی مرتبہ بہت دور جا کر انہیں اصل موضوع کی طرف لوٹنے کا خیال آتا ہے۔ چنانچہ اس حصے میں بیان تو حضرتِ مریم کی داستان ہوئی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ باطن کی طرف توجہ اور اس کی پرورش و تربیت کرنے کا درس بھی دیا ہے اور چونکہ اس نکتے کے دوران میں کھانے کا ذکر آ گیا تھا' اس لیے اب مولانا کھانے پینے اور اس کے متعلقات کا ذکر کر کے اپنے نکتے کی وضاحت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر دیو نفس کے دودھ سے منہ موڑ لیا جائے تو اس دودھ چھڑانے کے عوض بڑی بڑی نعمتیں حاصل ہوں گی۔ اس کے بعد وہ خود کو نیم خام کہہ کر اپنی ان باتوں کو نیم پختہ (50) قرار دیتے اور

سنائیؒ کی مثنوی ''الٰہی نامہ'' کے حوالے سے کہتے ہیں کہ غم کھالو لیکن غم بڑھانے والوں کی روٹی نہ کھانا' اس لیے کہ عاقل (صاحب باطن و معنویت) کو غم ہی عزیز ہے اور میٹھی چیزوں سے تو بچوں یعنی نادانوں کو رغبت ہوتی ہے۔ پھر مولانا قند مسرت (حقیقی خوشی) کو باغِ غم کا میوہ کہتے ہیں اور ظاہری مسرت و شادمانی کو زخم قرار دے کر غم کو اس کا مرہم بتاتے اور جہاں بھی یہ غم ملے اسے سینے سے لگانے کا درس دیتے ہیں کہ اس سے انسان صاحب عظمت بنتا ہے۔ ان کے مطابق اہل معنی اور عشاق' انگور کے اندر مے کو اور ''معدوم'' سے ''شے'' کو دیکھ لیتے ہیں:

چونکہ قبض آمد تو در وی بسط بین
تازہ باش و چین میفکن بر جبین

کودکان خندان و دانایان ترش
غم جگر را باشد و شادی ز شش

چشم کودک ہمچو خر در آخور است
چشم عاقل در حسابِ آخر است

او در آخور چرب می بیند علف
وین ز قصاب آخرش بیند تلف

آن علف تلخست کان قصاب داد
بہر لحم ما ترازوئی نہاد

روزِ حکمت خور علف کانرا خدا
بی عوض دادہ است و از محض عطا

فہم نان کردی نہ حکمت ای رہی
چونکہ حق گفت ''کلوا من'' رزقہٖ

رزق حکمت بہ بود در مرتبت
کان گلو گیرت نگردد عاقبت

این دہان ہستی دہانی باز شد
کو خورندۂ لقمہ ہای راز شد

گر زِ شیرِ دیو تن را وا بری
در فطام او بسی حلوہ خوری

ترک جوشی کردہ ام من نیم خام
از حکیم غزنوی بشنو تمام
در الٰہی نامہ[51] گوید شرح این
آن حکیم غیب و فخر العارفین
"غم خور و نان غم افزایان مخور
زانکہ عاقل غم خورد کودک شکر"
قند شادی میوۂ باغ غم است
این فرح زخمست و آن غم مرہم است
غم چو بینی در کنارش کش بعشق
از سر ربوہ نظر کن در دمشق
عاقل از انگور، می بیند ہمی
عاشق از معدوم، شی بیند ہمی[52]

اقبال کی اسی مثنوی میں "دراسرارشریعت" کے عنوان کے تحت دولت کی نوعیت سے بحث کرتے ہوئے سرمایہ داری اور سرمایہ دار کی سفاکانہ روش اور گھناؤنے کردار کی مذمت کی گئی ہے۔[53] اس حصے میں مولانا کے مندرجہ ذیل شعر سے استفادہ ہوا ہے:

مال را گر بہر دین باشی حمول
نعم "مال صالح" گوید رسولؐ

اس مقام پر علامہ اپنے پیرروم سے مستفیض ہونے کا ذکر کر کے مولانا کا مذکورہ بالا شعر لائے ہیں۔ پھر اس شعر میں متذکرہ معنویت وحکمت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تیری نظر اگر اس حکمت پر نہیں ہے تو پھر تو غلام ٹھہرا اور یہ مال وزر تیرا آقا۔ ازاں پس تہی دست (دین دوست) اور سرمایہ دار کا موازنہ کرتے ہوئے اول الذکر کو باعث کشادِ امت اور موخر الذکر کو باعث فساد ٹھہرایا ہے۔ علامہ کے مطابق سرمایہ دار (جو دین سے ہٹ کر مال کا استعمال کرتا ہے) جدت (نت نئی راہیں تلاش کرنے) کو بیہودہ سمجھتا اور گھسی پٹی ڈگر ہی پر چلنے کا قائل ہے۔ وہ حرام کو حلال گردانتا اور ہنگامہ ہائے انقلاب سے جو مردمومن کی زندگی کا لازمہ ہیں، گھبراتا ہے۔ وہ عدل وانصاف اور انسانی اقدار سے عاری ہونے کے سبب بندۂ مزدور کی کمائی کھا جاتا اور اس کی عزت وآبرو پر ہاتھ صاف کر جاتا ہے۔ مزدور اس کے حضور پیہم نالاں وگریاں ہے۔ اس نے محلات تعمیر کیے لیکن خود اسے رہنے کو مناسب جگہ بھی میسر نہیں۔ اس کے بعد علامہ نے اس سفاک سرمایہ دارانہ دور میں

درویشانہ زندگی بسر کرنے والے اور خدا مست منعم کو لائق تحسین وستائش قرار دیا ہے:

نکتہ ہا از پیر روم آموختم
خویش را در حرف او واسوختم

مال را گر بہر دین باشی حمول
نعم "مال صالح" گوید رسولؐ

گر نداری اندر این حکمت نظر
تو غلام و خواجۂ تو سیم و زر

از تہی دستان کشادِ امتان
از چنین منعم فسادِ امتان

جدت اندر چشم او خوار است و بس
کہنگی را او خریدار است و بس

در نگاہش نا صواب آمد ثواب
ترسد از ہنگامہ ہائے انقلاب

خواجہ نان بندہ مزدور خورد
آبروئے دخترِ مزدور برد

در حضورش بندہ می نالد چو نے
برلب او نالہ ہائے پے بہ پے

نے بجامش بادہ و نے در سبوست
کاخ ہا تعمیر کرد و خود بکوست

اے خوش آن منعم کہ چون درویش زیست
در چنین عصرے خدا اندیش زیست (54)

مذکورہ شعر رومی کا تعلق مثنوی کے دفتر اول میں شیر اور جنگلی جانوروں کی داستان سے ہے۔ جانور شیر سے بچنے کے لیے اسے توکل وقناعت کی طرف راغب کرنا چاہتے ہیں لیکن شیر ان کے برعکس جدوجہد کا قائل ہے۔ نتیجتاً دونوں طرف سے اپنے اپنے نظریات پر زور دیا جاتا ہے۔ جس حصے میں یہ شعر آیا ہے اس میں شیر جہد کو توکل پر ترجیح دیتا اور اس کے فوائد بیان کرتا ہے۔ وہ دلائل کے طور پر انبیاء ومرسلین علیہم السلام کی جدوجہد اور ابرار ومومنین کے جہاد کا ذکر چھیڑتا اور بتاتا ہے کہ کس طرح انہوں نے دنیا کی صعوبتیں برداشت

کیں۔ ان کی تمام تدابیر کثافت و آلودگی سے پاک تھیں۔ انہوں نے آسمانوں پر کمندیں ڈالیں، ان کے ''نقص'' (کمی) میں بھی افزائش کی شان تھی۔ مولانا یہاں اسی حوالے سے جد و جہد اور عمل پیہم کا درس دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فضا سے پنجہ آزمائی کو جہاد کا نام نہیں دیا جا سکتا بلکہ ایمان و طاقت کی راہ اختیار کرنا جہاد ہے۔ وہ بڑے دعوے سے کہتے ہیں کہ اس راہ میں کسی کو ایک لمحے کے لیے بھی کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ طالب دنیا کے لیے آخر خرابی و تباہی اور جویائے عقبیٰ کے واسطے راحت و خوشحالی جاوید ہے۔ دنیوی شان و شوکت کی خاطر کیے جانے والے حیلے اور سوچی جانے والی تدابیر آخر بیکار ثابت ہوتی ہیں۔ ہاں اس دنیا سے خود کو دور رکھنے کی تدبیریں نتیجہ خیز اور بارور ٹھہرتی ہیں۔ یہاں مولانا دنیا کو زندان قرار دے کر اس سے جلد تر چھٹکارا پانے کو کہتے ہیں۔ ان کے بقول اس مال و دولت یا فرزند و زن کا نام دنیا نہیں بلکہ خدا سے غافل ہونا، دنیا ہے۔ چنانچہ جو کوئی دین کی خاطر مال سے استفادہ کرتا ہے، اس کا مال، مالِ صالح ہے اور حضور نبی اکرمؐ کی حدیث مبارکہ ہے کہ مالِ صالح، نعمت ہے۔ اس سے ہٹ کر مال کا استعمال گویا وبال ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ پانی کشتی کے اندر ہو تو اس کی تباہی کا باعث لیکن کشتی سے باہر یہی پانی اس کی تقویت و روانی کا سبب بنتا ہے۔ سو جس نے دنیوی مال و ملک سے توجہ ہٹالی اس نے سلیمانؑ ہوتے ہوئے بھی خود کو مسکین و درویش ہی کہا۔ اس نکتے کی وضاحت مولانا بند کوزے کی تمثیل سے کرتے ہیں جو ڈوبنے کی بجائے پانی پر تیرتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ اس کے دل کا باد سے پُر ہونا ہے۔ اسی طرح جب انسان کا باطن بادِ درویشی سے پُر ہوگا تو وہ آب جہاں پر برقرار و ساکن رہے گا۔ پانی اسے ڈبو نہیں سکتا کہ اس کا دل نفحہ الٰہی سے پُر اور شاد ہوتا ہے۔ پھر یہ تمام دنیا اس کی ملک و سلطنت ہی کیوں نہ ہو، اس کی نظروں میں ہیچ و بے وقعت ٹھہرتی ہے۔ اس کے بعد مولانا دہانِ دل کو علم الٰہی کی یاد سے پُر کر کے اسے کوزے کی طرح بند کرنے اور اس پر مہر لگا دینے کو کہتے ہیں کہ یہی ''حق'' ہے اور حق ہی در حقیقت درد و دوا اور جہد سب کچھ ہے، جبکہ منکر کی تمام تر جد و جہد حق کے خلاف ہوتی ہے۔ یہاں مولانا پھر جہدِ حق کی تلقین کرتے ہیں......:

کافرم من گر زیان کردہ است کس
در رہ ایمان و طاعت یک نفس

سر شکستہ نیست این سر را مبند
یک دو روزی جہد کن باقی بخند

بد محالی جست کو دنیا بجست
نیک حالی جست کو عقبیٰ بجست

مکرہا در کسب دنیا بارد است
مکرہا در ترک دنیا وارد است

مکر آن باشد کہ زندان حفرہ کرد
آنکہ حفرہ بست آن مکریست سرد
این جہان زندان و ما زندانیان
حفرہ کن زندان و خود را وارہان
چیست دنیا از خدا غافل بدن
نی قماش و نقرہ و فرزند و زن
مال را کز بہر دین باشی حمول
"نعم مال صالح" گفت آن رسولؐ
آب در کشتی ہلاک کشتی است
آب در بیرون کشتی پشتی است
چونکہ مال و ملک را از دل براند
زان سلیمانؑ خویش جز مسکین بخواند
کوزۂ سربستہ اندر آب رفت
از دل پُر باد فوقِ آب رفت
باد درویشی چو در باطن بود
بر سر آب جہان ساکن بود
آب نتواند مر او را غوطہ داد
کش دل از نفحہ الٰہی گشت شاد
گرچہ این جملہ جہان ملک ویست
ملک در چشم دل او "لاشی" است
پس دہان دل ببند و مہر کن
پر کنش از باد کبر من لدن
جہد ھقست و دوا ھقست و درد
منکر اندر نفی جہدش جہد کرد
کسب کن سعی نما و جہد کن
تا بدانی سر عالم من لدن(55)

مثنوی ''پس چہ باید کرد ے اے اقوامِ شرق'' ہی کے آخری حصے میں ''در حضور رسالت مآب'' میں حکیم الامت لکھتے ہیں کہ 3 اپریل 1936ء کو میں بھوپال میں مقیم تھا کہ رات سید احمد خانؒ کو خواب میں دیکھا۔ انہوں نے فرمایا کہ ''اپنی علالت کے بارے میں حضورِ رسالت مآبؐ کے حضور عرض کر۔'' چنانچہ اس حصے میں علامہ نے حضور نبی کریمؐ کی ذات اقدس سے خطاب اور اس کے آخر میں اپنی بیماری و ناتوانی کا تذکرہ کیا ہے۔ اس حصے کے آخر میں مولانائے روم کا یہ شعر آیا ہے:

خود بدانی قدر تن از جان بود
قدر جان از پرتو جانان بود (56)

علامہ یہاں حضور سرور کائناتؐ کے حضور اپنی بیماری اور اس سے تنگ آنے کا ذکر کرتے ہوئے حضور کے گوشۂ چشم (عنایت و توجہ) کو اس کا علاج بتاتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ میری جانِ زار کو یہ دوائیں گوارا نہیں ہیں۔ مجھ بیمار کا تو یہ حال ہے کہ میں دوائی دیکھ کر بچوں کی طرح روتا ہوں۔ دوا کی کڑواہٹ کو دور کرنے کے لیے شکر کا استعمال کرتا ہوں، جس پر میرا طبیب اپنی ہنسی کو بمشکل ضبط کر پاتا ہے۔ مَیں بصیری (مشہور عربی نعتیہ ''قصیدہ بردہ'' کا مصنف۔ یہ قصیدہ بارگاہ نبویؐ میں مقبول ہوا اور شاعر کو فالج سے نجات ملی) کی طرح آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے اپنی اس بیماری کا علاج چاہتا ہوں تا کہ میری پہلی صحت و زندگی عود کر آئے۔ آپ کی محبت و شفقت عاصیوں پر بہت زیادہ ہے اور خطا بخشی میں آپؐ مادرانہ شفقت کے حامل ہیں۔ میں رات کو اپنی دیکھ بھال کرنے والوں سے الجھتا ہوں۔ آپؐ میرے چراغ میں پھر روغن ڈال دیں۔ آپ کا وجود دنیا کے لیے بہار کا پیغام ہے۔ اپنے سایہ مبارک کو مجھ سے دور نہ رکھیں۔'' اس کے بعد رومی کا شعر آیا ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ مجھے ''غیر اللہ'' سے کوئی امید نہیں ہے۔ آپ مجھے شمشیر کی سی تیزی عطا کر دیں یا کلید بنا دیں۔ پھر فہم دیں میں اپنے فکر کی بھرپور رسائی کا ذکر کرتے ہوئے اپنے بےعمل ہونے کا اعتراف کیا اور اس بنا پر حضور سرور کائناتؐ سے اپنے تیشۂ فکر و عمل کی تیزی کا سامان کرنے کی درخواست کی ہے کہ ان کو در پیش مشن، کوہکن کے مشن سے کہیں بڑھ کر ہے۔ ان اشعار میں علامہ کا حضورؐ سے عشق اور ارادت و عقیدت کا جذبہ نمایاں طور پر جھلک رہا ہے:

آہ زان دردے کہ در جان و تن است
گوشہ چشم تو داروے من است

در نسازد با دواہا جان زار
تلخ و بویش بر مشاہم ناگوار

کار این بیمار نتوان برد پیش
من چو طفلان نالم از داروے خویش

تلخی او را فریبم از شکر
خندہ ھا در لب بدوزد چارہ گر
چون بصیری از تو می خواہم کشود
تا بمن باز آید آن روزے کہ بود
مہر تو بر عاصیاں افزون تر است
در خطا بخشی چو مہر مادر است
با پرستاران شب دارم ستیز
باز روغن در چراغ من بریز
اے وجود تو جہان را نوبہار
پرتوِ خود را دریغ از من مدار
خود بدانی قدر تن از جان بود
قدر جان از پرتو جانان بود
تا ز غیر اللہ ندارم ہیچ امید
یا مرا شمشیر گردان یا کلید
فکر من در فہم دیں چالاک و چست
تخم کردارے ز خاک من نہ رست (56الف)
تیشہ ام را تیز تر گردان کہ من
محنتے دارم فزون از کوہ کن
مومنم، از خویشتن کافر نیم
بر فسانم زن کہ بد گوہر نیم (57)

مثنوی رومی کے تیسرے دفتر میں عہد حضرت داؤد کے ایک شخص کی داستان بیان ہوئی ہے جو شب و روز خدا کے حضور بغیر کسی محنت کے روزی حلال کی دعا کیا کرتا تھا۔ یہ داستان وقفوں کے ساتھ بیان ہونے کے سبب خاصی دور جا کر ختم ہوئی ہے۔ مذکورہ شخص بڑے الحاح کے ساتھ اور مسلسل اس قسم کی دعا کرتا ہے جو آخر قبول ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک روز گائے اس کے گھر میں آ گھستی ہے۔ وہ فوراً اسے ذبح کر کے قصاب کے پاس پہنچتا ہے تا کہ وہ اس کی کھال اتار دے۔ اتنے میں گائے کا مالک اسے آ پکڑتا ہے کہ کس بنا پر تو نے میری گائے ذبح کر ڈالی۔ وہ اپنی دعا اور اس کی قبولیت کا ذکر کرتا ہے جس پر گائے کا مالک اس کی اچھی خاصی مرمت

کر ڈالتا ہے۔ مالک اس سے اس ضمن میں کوئی ٹھوس دلیل مانگتا ہے اور وہ دعا کے سلسلے میں اپنے خون جگر کھانے اور اس کی قبولیت پر اصرار کرتا ہے۔ مالک لوگوں کو اکٹھا کر لیتا اور اپنا معاملہ پیش کرتا ہے کہ اگر دعا ہی کے زور پر یہ کچھ ہونے لگتا تو ہر کوئی دوسروں کی جائیداد ہتھیا لیتا اور ایک ازلی فقیر، محتشم و مالدار بن جاتا۔ اس پر لوگ ملزم کو گائے واپس کرنے یا قید میں چلنے کو کہتے ہیں۔ دعا کنندہ پھر اللہ کے حضور گڑگڑاتا ہے کہ مجھے رسوا نہ کیجیو۔ مقدمہ حضرت داوٗد علیہ السلام کے پاس پہنچتا ہے۔ آپؑ مدعا علیہ (دعا کنندہ) سے گائے ذبح کرنے کی وجہ پوچھتے ہیں۔ وہ اپنے سات سال تک مسلسل دعا مانگنے اور اس کی قبولیت کا ماجرا بیان کرتا ہے لیکن حضرت داوٗدؑ بھی مدعی کے حق میں فیصلہ دے دیتے ہیں۔ مدعا علیہ اللہ کے حضور پھر اسی گریہ والحاح سے کام لیتا ہے۔ اسی اثنا میں خدا کی جانب سے حضرت داوٗد کو سزا و انتقام کے بارے میں آگاہی ہوتی ہے جس پر آپ مدعی کو اس سے درگزر کرنے کو کہتے ہیں۔ مدعی اس فیصلے کو ناانصافی اور ظلم و ستم پر محمول کرتا اور آپ سے کہتا ہے کہ آپ مجھ پر ایسا ظلم نہ کریں۔ اب حضرت داوٗد اس سے فرماتے ہیں کہ تم اپنا سارا مال مدعا علیہ کو دے دو۔ اس کے نتیجے میں نہ صرف مدعی واویلا کرنے لگتا ہے بلکہ لوگ بھی آپ پر تنقید شروع کر دیتے ہیں، اس لیے کہ وہ آپ کے ''ضمیر کار'' سے غافل ہوتے ہیں۔ آخر آپ راز سے پردہ اٹھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ آپ لوگوں کو بتاتے ہیں کہ مدعی نے ایک موقع پر اپنے آقا کو قتل کر کے فلاں درخت کے نیچے دبا دیا تھا اور اب یہ مقتول کا مال دبائے ہوئے ہے اور مدعا علیہ اس مقتول کا لڑکا ہے جو اس وقت بچہ تھا۔ اب تک اللہ تعالیٰ نے اپنے حلم کے سبب اس قاتل کا یہ گناہ چھپا رکھا تھا لیکن اس نے ناشکری کی، یعنی اس نے بعد میں اپنے مقتول مالک کے بال بچوں کی خبر گیری نہ کی اور نہ کبھی بیواؤں کو کھانا کھلایا اور ایک گائے کی خاطر مالک کے بیٹے کو زمین پر پٹخا اور اذیت دی اور یوں وہ اپنے گناہوں سے پردہ اٹھانے کا خود ہی ذمہ دار ٹھہرا۔ اللہ تو بہر حال اس کے جرم پر پردہ ڈالے ہوئے تھا۔ حضرت داوٗد کے اس بیان کے بعد لوگ مذکورہ درخت کے قریب پہنچتے ہیں اور وہی کچھ دیکھتے ہیں جو حضرت داوٗد نے بیان کیا ہوتا ہے۔ وہ آپ سے اپنی تنقید کی معذرت کرتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت داوٗد مدعی (گائے کے مالک) کو اسی تلوار سے، جس سے اس نے مدعا علیہ کے باپ (اپنے مالک) کو قتل کیا ہوتا ہے، قصاص کے طور پر قتل کرنے کا حکم صادر فرماتے ہیں۔ کہانی یہاں اس نتیجے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے کہ:

کشتہ شد ظالم، جہانی زندہ شد
ہر یکی از نو خدا را بندہ شد

اب مولانا نفس انسانی کو اسی قاتلِ آقا سے اور عقل کو مدعا علیہ (گائے ذبح کرنے والے) سے تشبیہ دیتے ہیں جبکہ حضرت داوٗد ان کے نزدیک ''حق'' کی علامت ہیں یا شیخ کی جو نائب حق ہے جس کی قوت و باری سے ظالم کو مارا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد مولانا ایک مثال لائے ہیں جس میں ''سبب'' پر بحث کی گئی ہے اور بتایا

گیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام قطع اسباب کے لیے آئے اور انہوں نے اپنے معجزات سے دنیا پر اپنے جھنڈے گاڑ دیئے اور قرآن مجید بھی ''قطع سبب'' ہی سے بھرا پڑا ہے اور یہ وہ مسئلہ ہے جسے عقل نہیں بلکہ بندگی حل کر سکتی ہے۔ اتنا کہہ کر مولانا عقل پر بحث شروع کر دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ فلسفی معقولات کا قیدی ہے جبکہ صاحب معنی و باطن ''عقلِ عقل'' کا شاہسوار ہے۔ انسان کی عقلِ عقل' مغز ہے اور یہ ظاہری عقل و فلسفہ' چھلکا اور اس بصیرت و عقلِ باطن سے عاری لوگ' جو گویا حیوان ہیں' مغز کی بجائے چھلکے اور بھس کے متلاشی رہتے ہیں لیکن طالبان مغز کو چھلکے سے نفرت اور مغز نغز ان کے لیے حلال ہے۔ اگر سطحی اور ظاہری عقل' دلائل کے انبار سے لدی ہوئی ہے تو عقلِ کُل بغیر ایقان کے ایک قدم بھی نہیں اٹھاتی۔ ظاہری عقل اپنے دلائل سے مزید الجھنوں اور تاریکیوں کا سبب بنتی ہے جبکہ عقل باطن یا عشق چاند ستاروں سے بھرے ہوئے آسمان کی طرح شفاف و روشن ہے۔ یہ عقل سیاہی سفیدی کے جھنجھٹوں سے فارغ اور اس کی چاندنی دل و جان کو منور کرتی ہے۔ یہ سیاہی اور سفیدی ''قدر'' کی بدولت ہے۔ چنانچہ یہ اسی قدر کے سبب ہے کہ ''شب قدر'' ستاروں کی مانند روشن و تاباں ہے۔ یہاں مولانا ایک مثال بیان کرتے ہیں کہ تھیلی یا بٹوے کی قدر و وقعت اس میں پڑی ہوئی دولت کے باعث ہے۔ اگر اس میں دولت نہ ہو تو وہ بیکار شے رہ جاتی ہے۔ اسی طرح جسم کی قدر و منزلت روح سے ہے اور جان کی قدر و منزلت پر تو محبوب حقیقی کے طفیل ہے۔ دوسرے لفظوں میں جسم بغیر روح کے بیکار چیز ہے اور روح اگر دنیوی آلائشوں اور آلودگیوں سے پاک اور صحیح معنوں میں معنویت و باطنیت کی حامل اور متوجہ بہ حق ہے تو قابل قدر ہے' لہٰذا اگر جان پر توِ حق کے بغیر زندہ رہنے والی ہوتی تو پھر کافروں کے بارے میں ''میتون''(58) کیوں اترتی۔ یہاں مزید وضاحت کے لیے مرحوم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب ''تشبیہات رومی'' سے کچھ اقتباس درج کرنا نامناسب نہ ہوگا:

''مولانا جس طرح ہستی میں بے شمار مدارج کے قائل ہیں' اسی کے مطابق ان کے نزدیک عقل کے بھی مدارج ہیں۔ جماد و نباتات و حیوان بھی عقل سے معرا نہیں۔ ان سے بڑھ کر وہ عقل ہوتی ہے جس کو عام طور پر لوگ عقل انسانی کہتے ہیں مگر مولانا کے نزدیک اس عقل انسانی میں بھی عقل حیوانی کی بہت سی آمیزش ہے' اسی لیے وہ زیادہ تر حیوانی خواہشاتِ اور مادی ضرورتوں کے پورا کرنے کا آلہ بنی رہتی ہے۔ اس سے ذرا اوپر حکما یا فلاسفہ کی عقل ہے جو منطق اور علت و معلول کے محدود قانون سے تمام حقائق حیات کا احاطہ کرنے کی مدعی ہے۔ یہ بھی ایک جزوی عقل ہے جسے حکما عقل کلی سمجھ لیتے ہیں۔ اس سے اوپر عقل نبوی ہے جس کا اندازِ استدلال حکما و متکلمین سے الگ ہے۔ فلسفی کی عقل اور نبی کی عقل میں پوست و مغز کا فرق ہے۔ لیکن چونکہ فلسفیانہ عقل بھی ذرا بلند درجے کی عقل حیوانی ہی ہے' اس لیے اس کا میلان بھی زیادہ تر مادی عالم ہی کی طرف ہوتا ہے کیونکہ بقول مولانا حیوان سبزیوں اور پھلوں کے چھلکوں ہی کے طالب ہوتے ہیں اور اگر مل جائیں تو

انہی پر قناعت کر لیتے ہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ جن پھلوں کے یہ چھلکے ہیں ان کا مغز کیا تھا۔ یہ مادی عقل عام انسانوں کے علاوہ فلاسفہ کے دست و پا بھی جکڑ لیتی ہے۔ مادی عقل سے اوپر جو عقل ہے مولانا اسے عقلِ عقل کہتے ہیں۔ اہلِ دل اس عقل عقل پر سوار ہوتے ہیں اور گرفتار نہیں ہوتے...... عقل استدلالی تو دفتروں کے دفتر سیاہ کرتی ہے، پھر بھی لاکھوں دلائل میں سے یقین کی چمک پیدا نہیں ہوتی لیکن جس کے اندر عقل عقل ہے، اس کے لیے انفس و آفاق منور ہو جاتے ہیں...... حقائق حیات کی نسبت انسان کا علم ترقی پذیر ہے۔ کسی ایک زمانے میں زندگی بسر کرنے والی نسلیں یہ صلاحیت نہیں رکھتیں کہ ہر قسم کے حقائق ان پر منکشف ہو سکیں۔ ارتقائے حیات کے بعد اور تغیر احوال کے ساتھ بعض ایسی صداقتیں قابل قبول ہو جاتی ہیں جن کے لیے اذہان پہلے زمانے میں تیار نہ تھے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عارفوں اور مفکروں کو چاہیے کہ تحریر و تقریر سے کچھ نہریں کھودتے رہیں، حالانکہ وہ جانتے ہوں کہ یہ نہریں ایک عرصے تک سوکھی رہیں گی اور ان میں پانی ہمارے بعد کے زمانے میں آئے گا۔ ہر قرن میں جو نئے مفکر اور نئے عارف پیدا ہوں گے ان کو ان کھدی ہوئی نہروں سے فائدہ پہنچے گا۔ آخر توریت و انجیل و زبور سے بھی تو صداقت قرآن کے لیے ثبوت مہیا ہوئے۔ اگر اس وقت نگار خانہ چین نہیں بن سکتا تو جو نقش اس وقت تمہارے لیے ممکن ہیں انہیں ہی جریدۂ عالم پر ثبت کر دو۔ برآور ہر چہ اندر سینہ داری......"(59)

ہمچنین ز آغاز قرآن تا تمام
رفض اسباب است و علت والسلام

کشف این نز عقل کار افزا شود
بندگی کن تا ترا پیدا شود

بند معقولات آمد فلسفی
شہسوارِ عقلِ عقل آمد صفی

عقلِ عقلت مغز و عقل تست پوست
معدۂ حیوان ہمیشہ پوست جوست

مغز جوی از پوست دارد صد ملال
مغز نغز آنرا حلال آمد حلال

چونکہ قشر عقل صد برہان دہد
عقل کل کی گام بی ایقان نہد

عقل دفتر ہا کند یکسر سیاہ
عقل عقل آفاق دارد پر ز ماہ

از سیاہی وز سفیدی فارغ است
نور ماہش بر دل و جان بازغ است
این سیاہ و آن سفید از قدر یافت
زان شب قدر است کاختر وار تافت
قیمت ہمیان و کیسہ از زر است
بی زری ھمیان و کیسہ ابتر است
ہمچنانکہ قدر تن از جان بود
قدر جان از پرتو جانان بود(60)
گر بُدی جان زندہ بی پرتو کنون
ھیچ گفتی کافران را "میتون"؟
ھین بگو کہ ناطقہ جو می کند
تا بقرنی بعد ما آبی رسد
گرچہ ہر قرنی سخن آری بود
لیک گفتہ سابقان یاری بود
نی کہ ہم توریت و انجیل و زبور
شد گواہ صدق قرآن ای شکور(61)
روزیِ بی رنج جو و بی حسیب
کز بہشت آورد جبرئیل سیب

زبورِ عجم کے آخری حصے میں علامہ نے فنونِ لطیفہ غلامان سے بحث کی ہے جس میں غلاموں کی موسیقی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس پر گویا موت کی پرچھائیاں نظر آتی ہیں اور یہ سوز و امید سے عاری اور ذوقِ فردا و لذتِ امروز سے خالی ہے۔ البتہ اس میں بیزاری کا پیغام اور مریضانہ غم کا احساس ضرور پوشیدہ ہے۔ اس حصے میں حکیم الامت نے رومی کے ان دو شعروں سے کام لیا ہے:

معنی آن باشد کہ بستاند ترا
بی نیاز از نقش گرداند ترا
معنی آن نبود کہ کور و کر کند
مرد را بر نقش عاشق تر کند

مذکورہ باب کے شروع میں غلاموں کی موسیقی کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ بعد میں جہاں رومی کے شعر آئے ہیں، علامہ نے فن کا ایک جاندار اور صحت مند تصور پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ نغمہ سیل کی مانند تندرو ہونا چاہیے جو انسان کو غموں سے نجات دلا دے۔ جس میں جنون کا عمل دخل ہو اور جو ایسی آگ کی مانند ہو جو خون دل میں حل شدہ ہو۔ اس نمی سے بھی شعلہ برپا کیا جاسکتا ہے اور نغمہ ہوتے ہوئے بھی خاموشی کو اس کا حصہ بنایا جا سکتا ہے۔ پھر وہ سوال کرتے ہیں کہ کیا تمہیں علم ہے کہ نغمے میں ایسا مقام بھی ہے جس میں بغیر حرف کے بھی کلام نمایاں ہوتا ہے۔ علامہ نغمہ روشن کو چراغ فطرت کہتے ہیں اور اس کے ظاہر و باطن کا ذکر کرتے ہوئے ایسے نغمے کو بے جان قرار دیتے ہیں جو معنویت سے عاری ہو۔ ایسے نغمے کا سوز گویا بجھی ہوئی آگ ہے۔ پھر وہ رومی کے راز معنی کو کھولنے کا ذکر اور ان سے اپنی انتہائی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں رومی کے مذکورہ دو شعر آئے ہیں اور اس کے بعد علامہ نے غلام مغنی کو ہدف تنقید بنایا ہے جو جلوۂ معنی کو دیکھنے سے عاری اور فراری رہا اور ظاہر پرستی اس کا شیوہ رہی:

نغمہ باید تند رو مانند سیل
تا برد از دل غمان را خیل خیل
نغمہ می باید جنون پروردۂ
آتشے در خون دل حل کردۂ
از نمِ او شعلہ پروردن توان
خامشی را جزو او کردن توان
می شناسی؟ در سرود است آن مقام
''کاندرو بے حرف می روید کلام''
نغمۂ روشن چراغ فطرت است
معنی او نقشبند صورت است
اصل معنی را ندانم از کجاست
صورتش پیدا و با ما آشنا است
نغمہ، گر معنی ندارد مردہ ایست
سوز او از آتش افسردہ ایست
راز معنی مرشد رومی کشود
فکر من بر آستانش در سجود

معنی آن باشد کہ بستاند ترا
بی نیاز از نقش گرداند ترا
مطرب ما جلوۂ معنی ندید
دل بصورت بست و از معنی رمید (62)

یہ اشعار مثنوی رومی کے دفتر دوم میں "فی المناجات" کے تحت آئے ہیں۔ اس میں مولانا نے خدائے بزرگ و برتر کے حضور نذرانہ عجز پیش کرتے ہوئے گناہوں سے درگزر کرنے اور "سخن ہائے رقیق" سکھانے کی التجا کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ دعا اور اجابت، امن اور خوف سب تیری ہی طرف سے ہے۔ اس کے بعد اپنی خطاؤں کی اصلاح کے لیے اللہ تعالیٰ سے استدعا کی گئی ہے کہ وہی مصلح اور سلطان سخن ہے۔ پھر کائنات میں، قدرت کی نقاشی و مینا گری، آب و گل سے نقش آدم کے سنوارنے اور اس کی مختلف نسبتوں، خال و غم اور ان سے متعلق شادی و غم کا تذکرہ ہے۔ یہاں مولانا کہتے ہیں کہ کچھ ایسے بھی انسان ہیں جنہیں تو نے ان جھنجھٹوں سے آزاد رکھا ہے۔ وہ اپنے آپ سے بے خبر، تمام محسوسات کو رد کرتے ہوئے ایک نادیدہ معشوق کے عشق میں کھوئے ہوئے ہیں۔ دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی یہ دعا جس کا آغاز شعرِ ذیل سے ہوتا ہے، کوئی بارہ اشعار پر مشتمل ہے:

ای خدای پاک بی انباز و یار
دست گیر و جرم مارا در گذار (63)

اس دعا کے آخر میں لفظ "عشق" آ گیا ہے۔ چنانچہ مولانا حسب عادت اب اس کلمے کی طرف متوجہ ہو گئے ہیں اور اپنے مخاطب کو محسوس، ظاہری اور نظر آنے والی صورتوں کے عشق سے دور رہنے اور معشوق پنہانی کا عشق اختیار کرنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ عشق صورت کو زوال ہے۔ جب جسم سے روح پرواز کر جاتی ہے تو صورت برقرار رہتے ہوئے بھی عاشق اس کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ وفا کے سبب ایسے عشق میں کتنا ہی اضافہ کیوں نہ ہو جائے، پھر بھی "صورت" میں وہ کوئی تبدیلی نہیں لا سکتا۔ اپنے اس مطلب کی وضاحت کے لیے مولانا نے بڑی اچھوتی مثال دی ہے۔ سورج کی روشنی دیوار پر پڑتی ہے تو وہ بھی چمکنے لگتی ہے لیکن اس کی یہ تابش عاریتی و عارضی ہوتی ہے۔ "عشق صورت" گویا مٹی کے ڈھیلے سے دل لگانا ہے، لہٰذا عشق اصل کا طالب ہونا چاہیے کہ اسی کو بقا ہے۔ مولانا اسی طرح مختلف امثال سے عشق ظاہری و فانی کو ہدف بناتے ہوئے صاحب دل یا دوسرے لفظوں میں جمال حقیقی و باقی کا عاشق بننے کا درس دیتے اور کہتے ہیں کہ جس "مغنی" کی طرف تو متوجہ ہے وہ ظاہری اور فانی ہے۔ مغنّی در حقیقت وہ ہے جو اپنی طرف متوجہ کر کے ظاہری نقش سے بے نیاز کر دے۔ وہ مغنّی بھی کیا ہوا کہ جس سے انسان کے حواس ہی بجا نہ رہیں اور جو اسے عارضی و فانی حسن پر عاشق تر کر دے۔ مولانا کے نزدیک صورت ظاہری کا عاشق نابینا اور بہرا ہے:

ای کہ تو ہم عاشقی بر اصل خویش
خوبش از صورت پرستان دیدہ بیش
پرتو عقل است آن بر حسنِ تو
عاریت می دان ذہب بر مس تو
چون زر اندود ست خوبی در بشر
ورنہ چون شد شاہد تو پیر خر
چون فرشتہ بود ہمچون دیو شد
کان ملاحت اندرو عاریہ بد
اندک اندک می ستاند زآن جمال
اندک اندک خشک میگردد نہال
رو نعمرہ تنکسہ (64) بخوان
دل طلب کن دل منہ بر استخوان
کان جمال دل جمال باقی است
دو لبش از آب حیوان ساقی است
خود ہم او آب و ہم او ساقی و مست
ہر سہ یک شد چون طلسم تو شکست
آن یکی را تو ندانی از قیاس
بندگی کن ژاژ کم خا ناشناس
معنی تو صورتست و عاریت
بر مناسب شادی و بر قافیت
معنی آن باشد کہ بستاند ترا
بی نیاز از نقش گرداند ترا
معنی آن نبود کہ کورو کر کند
مر ترا بر نقش عاشق تر کند
کور را قسمت خیال غم فزاست
بہرۂ چشم این خیالات فناست

حرف قرآن را ضریران معدنند
خر نہ بینند و بپالان برزنند(65)

''جاویدنامہ'' میں ''تمہید آسمانی'' کے ذیل میں یہ شعر کسی شاعر کے حوالے کے بغیر آیا ہے:

ہر کہ عاشق شد جمال ذات را
اوست سید جملہ موجودات را(66)

یہ شعر مثنوی رومی ہی کی بحر میں اور مولانا ہی کے رنگ میں ہے۔ نیز منسوب بھی انہی سے ہے لیکن یہ بات یقیناً باعث تعجب ہوگی کہ مثنوی رومی کے ایرانی اور کانپوری نسخوں میں جو راقم کے مطالعے میں ہیں، یہ شعر کہیں نظر نہیں آیا، ہر چند پوری مثنوی کا ایک ایک شعر دیکھا گیا، لٰہذا مجبوراً اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

''جاویدنامہ'' ہی میں علامہ نے ''تمہید زمینی'' کے باب میں مولانا رومی کی زبان سے اسرارِ معراج کی شرح بیان کی ہے اور پھر مولانا کی مطلع ذیل والی غزل کے نو شعر درج کیے ہیں:

بکشای لب کہ قند فراوانم آرزوست
بنمای رح کہ باغ و گلستانم آرزوست

مولانا کی اس غزل پر اس سے قبل ''اسرار خودی'' کے ذیل میں بحث ہو چکی ہے۔

مذکورہ غزل کے بعد علامہ نے روحِ رومی سے موجود و ناموجود اور خوب و بد کی حقیقت پوچھی ہے جس کے جواب میں روح رومی انہیں شعور کے مدارج و مقامات کے بارے میں بتاتی ہے اور یہ کہ انسان کس طرح اپنے نور، دوسروں کے نور اور آخر کار نور حق سے آشنا ہوتا ہے۔ پھر فلسفہ معراج بیان ہوا ہے۔ اس کے بعد روح رومی عقل و عشق کا موازنہ کر کے موخر الذکر کو افضل و برتر قرار دیتی ہے۔ اس حصے میں رومی کے ان دو اشعار سے استفادہ کیا گیا ہے:

آدمی دید است باقی پوست است
دید آن باشد کہ دید دوست است
جملہ تن را در گداز اندر بصر
در نظر رو در نظر رو در نظر

رومی کے ان اشعار سے قبل علامہ روح رومی کی وساطت سے یہ تلقین کرتے ہیں کہ اگر تو عاشق ہے تو اس جہان چار سو سے خود کو بلند اور فنا کو خود پر حرام کر لے۔ تو کہ قبر میں لیٹے ہوئے مردہ کی طرح بے جان ہے، یہ جان لے کہ بغیر آواز صور کے بھی اس موت سے بیدار ہوا جا سکتا ہے۔ تیرے گلے میں نادر و اعلیٰ نغمے موجود ہیں۔ پھر تو مینڈک کی طرح مٹی میں پڑا کیا ٹرا رہا ہے۔ زمان و مکان کو تسخیر کر کے اس جگہ سے باہر

نکل۔اپنے چشم وگوش کی بینائی وشنوائی میں گہرائی پیدا کر یعنی موجودات پر سطحی نظر ڈالنے کی بجائے بصیرت سے کام لے۔ جوکوئی چیونٹیوں کی آواز سن لیتا ہے، وہ زمانے سے اس کے اسرار بھی سن پاتا ہے۔اب روح رومی شاعر کو اس (رومی) سے ایسی نگاہ پردہ سوز حاصل کرنے کو کہتی ہے جو چشم ظاہر بیں کی اسیر نہیں ہوتی۔ یہاں رومی کے مذکورہ دوشعر آئے ہیں۔اس کے بعد روح رومی شاعر کا حوصلہ بڑھاتے ہوئے اسے فضائے بسیط اور جہانِ فراخ سے خوف نہ کھانے اور زمان ومکان کو بغور دیکھنے کی تلقین کرتی ہے کہ اس کے مطابق زمان ومکان زندگی کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے۔ یہ اختلاف دوش وفردا اسی وقت پیدا ہوا ہے جب نگاہ جلوہ یا مرکز سے ادھر ادھر ہٹی ہے۔آگے چل کر دانہ کے ذوق نمو کی مثال پیش کی گئی ہے کہ کس طرح وہ محض اس ذوق کی بنا پر فضائے آسمان سے بیگانہ ہوتے ہوئے بھی زمین کی تاریکیوں سے شاخوں کی صورت میں سر باہر نکال لیتا ہے:

عاشقی؟ از سو بہ بے سوئی خرام
مرگ را بر خویشتن گرداں حرام
اے مثال مردہ در صندوق گور
می توان برخاستن بے بانگ صور
در گلو داری نواہا خوب و نغز
چہ ز اندر گل بنالی مثل چغز
بر مکان و بر زمان اسوار شو
فارغ از پیچاک این زنار شو
تیز تر کن این دو چشم و این دو گوش
ہرچہ می بینی بنوش از راہ ہوش
آن کسے کو بانگِ موران بشنود
ہم ز دوران سر دوران بشنود
(حضرت سلیمانؑ کے واقعے کی طرف اشارہ ہے)
آن نگاہ پردہ سوز از من بگیر
کو بچشم اندر نمی گردد اسیر
آدمی دید است باقی پوست است
دید آن باشد کہ دید دوست است

تو ازین نہ آسمان ترسی؟ مترس
از فراخی جہاں ترسی؟ مترس
چشم بکشا بر زمان و بر مکاں
ایں دویک حال است از احوال جاں
تا نگہ از جلوہ پیش افتادہ است
اختلاف دوش و فردا زادہ است
دانہ اندر گل بظلمت خانۂ
از فضائے آسمان بیگانۂ
ہیچ میداند کہ در جا بے فراخ
می توان خود را نمودن شاخ شاخ
جوہر او چیست؟ یک ذوق نموست
ہم مقامِ اوست این جوہر ہم اوست

مثنوی رومی کے دفتر اول میں قیصر روم کے ایلچی اور حضرت عمرؓ کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ مذکورہ بالا پہلا شعر اسی حصے میں ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں قیصر روم کا ایک ایلچی مدینہ پہنچا اور لوگوں سے پوچھتا ہے کہ تمہارے خلیفہ کا محل کس طرف ہے۔ لوگ اسے بتاتے ہیں کہ انؓ کا قصر وصر کوئی نہیں ہے۔ وہ تو درویشانہ زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہاں مولانا ''قصر'' کی بحث چھیڑتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کی چشم دل میں خرابی ہو وہ قصر سرمدی کیونکر دیکھ سکتے ہیں۔ پہلے چشم دل کی بیماری دور کرنا شرط ہے۔ پھر اس قصر کی توقع رکھنا چاہیے۔ اگر جان پاک، ہوا و ہوس اور دنیوی آلائشوں سے پاک ہے تو جلد ہی اسے دربار وایوان پاک کا دیدار ہو سکتا ہے۔ آگے چل کر حضور سرور کائنات کی مثال پیش کی گئی ہے کہ چونکہ آپؐ ہر قسم کی آلائش اور ہوس سے دور تھے اس لیے جس طرف بھی سرکار دوعالمؐ توجہ فرماتے اسی طرف ''وجہ اللہ''[(68)] ہوتا۔ اس کے بعد مولانا اپنے مخاطب سے کہتے ہیں کہ تم تو وسوسوں کا شکار ہو، تمہیں ''وجہ اللہ'' کا دیدار کیوں کر نصیب ہو سکتا ہے۔ حق دوسروں کے درمیان اسی طرح نمایاں ہے جس طرح چاند، ستاروں میں۔ اس نکتے کو مزید روشن کرنے کے لیے مولانا فرماتے ہیں کہ تم ذرا اپنی دونوں آنکھوں پر انگلیاں رکھ لو، پھر بتاؤ کہ یہ دنیا تمہیں نظر آتی ہے؟ ظاہر ہے کہ نظر نہیں آتی لیکن اس کا یہ مطلب تو نہ ہوگا کہ دنیا ہی معدوم ہوگئی ہے۔ دنیا تو اپنی جگہ برقرار ہے، البتہ یہ قصور انگلیوں کا ہے کہ وہ بینائی میں حائل ہوئیں۔ طالب دیدار حق کے لیے لازم ہے کہ اس کی چشمِ بصیرت پر جو آلائش و ہوس کی انگشت رکھی ہوئی ہے، اسے ہٹا لے۔ یہاں حضرت نوحؑ اور ان کی امت کا ذکر آ گیا ہے۔

آپ کی امت نے جب آپ سے پوچھا کہ ثواب کہاں ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا ''واستغشوا ثیاب''(69) کے اس جانب' جب کسی نے چہرہ اور سر کپڑے سے ڈھانپ رکھا ہو تو آنکھیں رکھتے ہوئے بھی اسے کچھ نظر نہ آئے گا۔ یہی مثال ان لوگوں پر صادق آتی ہے جو بصیرت و معنویت سے عاری اور حرص و ہوس اور دنیا کے غلام اور خود بینی میں مستور ہیں۔ ایسے چشم ظاہر رکھنے والے دیدارِ حق سے بے بہرہ ہی رہتے ہیں ہیں۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ آدمی نام ہی ''دید'' کا ہے۔ بصورت دیگر وہ بیکار شے ہے اور ''دید'' بھی وہ جو ''دید دوست'' ہو۔ اگر نظروں کو دیدار دوست سے کوئی سروکار نہیں تو ان کا اندھا ہو جانا بہتر اور دوست وہ جو ہمیشہ قائم و باقی رہنے والا ہے۔ فانی و بے ثبات دوست سے دوری اچھی۔

یہ تمام باتیں گویا اہل مدینہ نے قیصر کے ایلچی سے کہی تھیں۔ چنانچہ جب اس نے یہ ''الفاظ تر'' سنے تو اس پر وجد کی کیفیت طاری ہوگئی۔ وہ حضرت عمرؓ کے دیدار کا کچھ زیادہ ہی مشتاق ہوا۔ اس نے سب ساز و سامان ایک طرف پھینکا۔ گھوڑے کو ایک جانب چھوڑا اور دیوانہ وار اس مردِ خدا (عمرؓ) کی تلاش میں سرگرداں ہوا کہ اس دنیا میں ایک ایسی ہستی بھی ہے جو اس میں رہتے ہوئے بھی جسم میں روح کی مانند پوشیدہ و پنہاں ہے۔ اس نے حضرت عمرؓ کی تلاش و جستجو جاری رکھی تا کہ دل و جان سے ان کا غلام ہو جائے اور آخر اس نے انہیں کھجور کے ایک درخت کے نیچے لیٹے ہوئے پالیا۔ اتنی داستان بیان کرنے کے بعد مولانا نے حضرت عمرؓ اور ایلچی کے درمیان گفتگو کا تذکرہ کیا ہے جس میں مختلف مسائل پر بحث کی گئی ہے:

ہر کرا ہست از ہوسہا جان پاک
زود بیند حضرت و ایوان پاک

چون محمدؐ پاک شد از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

چون رفیقی وسوسہ بدخواہ را
کی بہ بینی ثم وجہ اللہ را

ہر کرا باشد ز سینہ فتح باب
او ز ہر ذرہ ببیند آفتاب

حق پدید است از میان دیگران
ہمچو ماہ اندر میانِ اختران

دو سرِ انگشت بر دو چشم نہ
ہیچ بینی از جہان انصاف دہ

ور نہ بنیٔ این جہان معدوم نیست
عیب جز انگشت نفس شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بردار بین
و آنگہانی برچہ میخواہی ببین
نوح را گفتند امت، کو ثواب؟
گفت او: زانوی و استغشوا ثیاب
رو و سر در جامہ ہا پیچیدہ اند
لا جرم با دیدہ و بی دیدہ اند
آدمی دیدہ است و باقی پوست ست
دیدہ آنست آنکہ دید دوست ست
چونکہ دید دوست نبود کور بہ
دوست کو باقی نباشد دور بہ[70]
چون رسول روم این الفاظ تر
در سماع آورد شد مشتاق تر
دیدہ را بر جستن عمرؓ گماشت
رخت را و اسب را ضایع گذاشت
ہر طرف اندر پی آن مرد کار
می شدی پرسانِ او دیوانہ وار
کاین چنین مردی بود اندر جہان!
وز جہان مانندِ جان باشد نہان!
جست او را تا ز جان بندہ شود
لاجرم جویندہ یابندہ بود[71]

دوسرا شعر "جملہ تن را در گداز......الخ" مثنوی رومی کے چھٹے دفتر میں بہ تغیر مصرع اول[72] آیا ہے۔ اس دفتر میں ایک جگہ حضور فخر انبیاء سرور کائنات کی ایک حدیث مبارکہ "لیس للماضین ھم الموت وانما لھم حسرۃ الفوت"[73] کی تشریح بیان ہوئی ہے۔ اس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

راست فرمود آن سپہدارؐ بشر
کہ ہر آن کو کرد از دنیا گذر

حضور نبی کریمؐ نے یہ صحیح فرمایا ہے کہ جو کوئی اس دنیا سے کوچ کر گیا اسے موت کا کوئی درد و دریغ نہیں بلکہ اسے اپنے اعمال ضائع ہو جانے کا بے حد افسوس ہے کہ اس نے موت کو مرکز توجہ کیوں نہ بنایا جو ہر دولت اور ساز و برگ کی مخزن ہے۔

یہاں مولانا مردہ کی اس حسرت کا اب دوسرے انداز میں ذکر کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس حسرت وغم کے مارے مردے گویا وہ لوگ ہیں جو عمر بھر اپنے بھینگے پن کے سبب بیہودہ و بیکار خیالات و مشاغل کے پجاری رہے۔ آخر موت نے ان کا بھینگا پن دور کر دیا اور ان پر اپنے ان خیالات کی بیہودگی و بے سامانی کھل گئی۔ مولانا ایسے خیالات کو نقش باطل قرار دیتے ہوئے سمندر اور اس میں پیدا ہونے والی جھاگ کی بحث چھیڑ دیتے ہیں اور اس کے بعد حقیقت بیں نظر پیدا کرنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ گوشت پوست تو حیوانوں کا بھی ہوتا ہے۔ انسان اور حیوان میں فرق، شعور و ادراک یا دوسرے لفظوں میں نظر کے سبب ہے، لہٰذا اگر انسان ان چیزوں سے عاری ہے تو اس میں اور گدھے میں کوئی فرق نہیں۔ (بقولِ سعدی:

آدمی را عقل باید در بدن
ورنہ جان در کالبد دارد حمار [74])

مولانا فرماتے ہیں کہ نہ تو تمہاری چربی سے شمع جل سکتی ہے اور نہ تمہارے گوشت ہی سے کسی مخمور کے لیے کباب تیار کیے جا سکتے ہیں۔ گویا یہ گوشت یہ چربی تمہاری، سب اور سراسر بیکار شے ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اپنی حقیقت و ماہیئت کو پہچانو اور انسانیت میں ترقی کرنا چاہو تو نظر پیدا کرو۔ نظر دو قسم کی ہے: ایک تنگ نظر ہوس پرستوں کی مادہ پرست نظر جو تھوڑی دور تک دیکھ سکتی ہے اور دوسری وہ جو دونوں جہانوں کے علاوہ خدا کا بھی دیدار بھی کر سکتی ہے۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے، لہٰذا ''واللہ اعلم بالاسرار'' کے سرے کی تلاش کرو۔ تم نے بحرِ نیستی کی شرح تو سن ہی لی، اب کوشش کرو کہ ہمیشہ اسی بحر میں رہو۔ اس دنیا کی اصل ہی نیستی ہے۔ جتنے بھی مردانِ خدا ہیں وہ نیستی و انکسار کے متلاشی رہتے ہیں:

قبلہ کردم من ہمہ عمر از حَول
آن خیالاتی کہ گم شد در اجل

حسرت آن مردگان از موت نیست
ز آنست کاندر نقشہا کردیم ایست

ما ندیدیم آنکہ این نقشست و کف
کف ز دریا جنبد و باید علف
چونکہ بحر افگند کفہا را ببر
رو بگورستان و کفہا را نگر
پس بگو کو جنبش و جولانشان
بحر افکندہ است در بحرانشان
تا بگویندت بلب نی بل بحال
کہ ز دریا کن نہ ازما این سوال
نقش چون کف کی بجنبد بی ز موج
خاک بی بادی کجا آید باوج
چون غبار نقش دیدی باد بین
کف چو دیدی قلزم ایجاد بین
ہین ببین کز تو نظر آید بکار
باقیت شحمی و لحمی پود و تار
شحم تو در شمعہا نفزود تاب
لحم تو مخمور را نامد کباب
در گداز این جملہ تن را در بصر
در نظر رو در نظر رو در نظر
یک نظر دو گز ہمی بیند ز راہ
یک نظر دو کون دید و روی شاہ
درمیان این دو فرق بی شمار
سرمہ جو واللہ اعلم بانسار
چون شنیدی شرح بحر نیستی
کوش تا دایم در این بحر ایستی
چونکہ اصل کارگاہ این نیستی است
کو خلا و بی نشانست و تہیست

جملہ استادان پی اظہار کار
نیستی جویند و جای انکسار (75)

جاوید نامہ ہی میں فلک مشتری کی سیر کے ضمن میں زندہ رود اور حلاج کی گفتگو کا منظر پیش کیا گیا ہے، جس میں حلاج تقدیر و جبر پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس حصے کے آخر میں رومی کے مندرجہ ذیل چار اشعار کا حوالہ دیا گیا ہے:

بود گبرے در زمان بایزید
گفت او را یک مسلمان سعید
"خوشتر آن باشد کہ ایمان آوری
تا بدست آید نجات و سروری"
گفت این ایمان اگر ہست اے مرید
آن کہ دارد شیخ عالم بایزید
من ندارم طاقت آن تابِ آن
کان فزون آمد ز کوششہای جان

زندہ رود (شاعر) اور حلاج کے درمیان سوال و جواب کے دوران اول الذکر تقدیر کے بارے میں سوال کرتا ہے۔ حلاج جواب میں جبر و قدر پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ان کے مطابق جو کوئی تقدیر کو اپنا لیتا اور پیش نظر رکھتا ہے اس کی قوت و طاقت سے ابلیس اور مرگ دونوں خوفزدہ رہتے ہیں۔ جبر ارباب ہمت کا دین ہے اور ان کا یہ جبر (مجبور ہونا) ان کی کمالِ قوت کے سبب ہے۔ جبر ایک مردِ پختہ کار کو پختہ تر اور مردِ خام کو لقمۂ اجل بنا دیتا ہے۔ ایک جبر خالد (بن ولید) کا ہے جو ایک دنیا کو زیروزبر کر کے رکھ دیتا ہے اور ایک جبر ہم خامکاروں کا ہے جو خود ہماری جڑیں اور بنیادیں اکھاڑ ڈالتا ہے۔ اصحابِ ہمت و مردی کا شیوہ تسلیم و رضا ہے لیکن کمزوروں کے لیے یہ شیوہ سودمند نہیں، اس کے بعد حلاج، مولانا روم کے مقام سے زندہ رود کی آگاہی کا ذکر کر کے اسے رومی کا کلام سناتے ہیں۔ اس کے بعد وہ پھر فلسفہ تقدیر کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم لوگوں (خامکاروں) کا معاملہ تو امید و بیم کے چکروں میں الجھا ہوا ہے اور یہ شیوۂ تسلیم ہر کسی کے بس کا روگ نہیں۔ تم نے جو تقدیر کا مفہوم یہ جانا ہے کہ جو کچھ ہے وہ ہو کر رہے گا کہ تقدیر ہی سے سب کام وابستہ ہیں، تو تم تقدیر کے معنی ہی سمجھ نہیں پائے اور تم نے نہ تو خودی کو پہچانا ہے اور نہ خدا تک ہی تمہاری رسائی ہوئی ہے۔ مردِ مومن کی تو یہ کیفیت ہے کہ وہ خدا کے ساتھ محو راز و نیاز رہتا ہے اور ان دونوں میں گاڑھی چھنی رہتی ہے۔ مردِ مومن کا عزم تقدیرِ حق کا خالق ہوتا ہے اور میدان جنگ میں اس کا تیر درحقیقت تیرِ حق ہوتا ہے۔ (یہ اشارہ ہے سورۃ الانفال کی 17 ویں آیت کی طرف "......وما رمیت از رمیت ولکن اللہ رمی......" جس کا پس

منظر بدر کا واقعہ ہے۔ بدر کے روز حضور نبی اکرمؐ نے کنکریوں کی مٹھی کافروں کی طرف پھینکی جس کے ریزے سب کی آنکھوں میں جا کر گرے اور انہیں شکست ہوئی۔ اللہ تعالیٰ مخاطب بہ حضور سرور کائناتؐ فرماتا ہے "اور نہ پھینکا تھا تو نے جس وقت کہ پھینکا تھا و لیکن اللہ نے پھینکا تھا۔")

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ
لرزد از نیروے او ابلیس و مرگ

جبر دین مرد صاحب ہمت است
جبر مردان از کمالِ قوت است

پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر
جبر مردِ خام را آغوشِ قبر!

جبر خالد عالمے برہم زند
جبر ما بیخ و بن ما برکند!

کارِ مردان است تسلیم و رضا
بر ضعیفان راست ناید این قبا

تو کہ دانی از مقامِ پیر روم
می ندانی از کلامِ پیر روم؟

بود کبرے در زمان بایزید
گفت او را یک مسلمانِ سعید

کارِ ما غیر از امید و بیم نیست
ہر کسے را ہمت تسلیم نیست!

اے کہ گوئی بودنی این بود شد
کارہا پابند آئین بود شد

(ق)

معنی تقدیر کم فہمیدہ ای
نے خودی را نے خدا را دیدہ ای

مردِ مومن با خدا دارد نیاز
با تو ما سازیم تو با ما بساز

عزم او خلاقِ تقدیر حق است
روز ہیجا تیر او تیر حق است(76)

یہ چاروں اشعار دفتر پنجم میں ''دعوت کردن مسلمانی گبری را باسلام در عہد بایزید''(77) کے تحت آئے ہیں۔اس حکایت کے بیان سے دراصل ان مسلمانوں پر تنقید مقصود ہے جو ایمان رکھنے کا دعویٰ تو کرتے ہیں لیکن نہ تو ان کا اپنا ایمان پختہ ہوتا ہے اور نہ وہ کسی طور اس پر عمل پیرا ہی ہوتے ہیں۔ جب اس قسم کا کوئی شخص کسی کافر کو دعوتِ اسلام دے گا تو ظاہر ہے اس کا کافر پر کیا اثر ہوگا۔ اثر تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ خود وہ شخص اسلام کا عملی نمونہ ہو...... حکایت کچھ اس طرح ہے کہ بسطام کے مشہور صوفی بزرگ بایزید کے زمانے میں کسی مسلمان نے ایک آتش پرست سے کہا کہ بھائی اگر تم اسلام قبول کرلو تو دیکھنا کتنا اچھا ہو۔ اس سے تمہیں نجات اُخروی کے ساتھ ساتھ یہاں بھی عزت و سربلندی حاصل ہوگی۔ اس نے جواب دیا کہ میاں اگر اسلام وہ ہے جو بایزید کا ہے تو اس کی مجھ میں ہمت و طاقت نہیں۔ اس لیے کہ اسلام تو جان کی ہمت سے بڑھ کر ہے اور اگر چہ میں دین و ایمان پر یقین نہیں رکھتا' تاہم اس (بایزید) کے ایمان کا قائل ضرور ہوں لیکن اگر تم اس اسلام کی بات کرتے ہو جس کا عملی نمونہ تم خود ہو تو اسے میرا دور سے سلام۔ مجھے ایسے اسلام سے کوئی رغبت ہے نہ اس کی کوئی خواہش کہ تمہارے مقابلے میں میں اب بھی کچھ بڑھ کر ہی ہوں۔ پھر یہ بھی ہے کہ تمہارے اعمال کی جو صورت ہے اس سے تو مائل بہ اسلام شخص بھی دور بھاگے گا:

بود گبرے در زمانِ بایزید
گفت او را یک مسلمانِ سعید
کہ ''چہ باشد گر تو اسلام آوری
تا بیابی صد نجات و سروری''(78)
گفت ''این اسلام اگر ہست ای مرید
آنکہ دارد شیخ عالم بایزید
من ندارم طاقت آن تاب آن
کآن فزون آمد ز کوششہای جان
گرچہ در ایمان و دین ناموقنم
لیک در ایمانِ او بس موقنم
دارم ایمان' کو ز جملہ برتر است
بس لطیف و با فروغ و با فر است

مومنِ ایمانِ اویم در جہان
گرچہ مُہرم ہست محکم بر دہان
باز ایمان گر خود ایمان شما ست
نی بدان میلستم و نی اشتہاست
آنکہ صد میلش سوی ایمان بود
چون شما را دید آن باطل شود
زانکہ نامی بیند و معنیش نی
چون بیابان را مفازہ گفتنی
چون بایمان شما او بنگرد
عشق او ز آورد ایمان بفسرد"(79)

حواشی

(1) اس سلسلے میں علامہ کا نظریہ یہ ہے:

غلام ہمت آن رہروم کہ پا نگذاشت
بہ جادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست

(2) مولانا نے اس وقت کے عام عقیدے (جبر) سے ہٹ کر جو الگ روش اختیار کی اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شبلی نعمانی "سوانح مولانا روم" میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"مولانا روم کا عام عقیدے سے الگ روش اختیار کرنا' ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوت قدسیہ کی دلیل ہے۔" (صفحہ 201' مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور)

(3) اقبال فرماتے ہیں:

ای خنک مردی کہ از یک ہوی او
نہ فلک دارد طواف کوی او
وای درویشی کہ ہوی آفرید
باز لب بربست و دم در خود کشید

(جاوید نامہ۔ صفحہ 152)

(4) بقول خلیفہ عبدالحکیم مرحوم قونیہ میں ایک قدیم ترین نسخے میں یہ شعر اس طرح ہے:

بشنو ازنی چو شکایت میکند
وز جدائی ھا حکایت میکند
(حکمت رومی۔صفحہ 12)

(5) سورۂ طٰہٰ آیہ 67-68 (فرعون کے دربار میں ساحرین' حضرت موسیٰ کے مقابلے میں اپنی رسیاں پھینکتے ہیں جو اژدہا بن جاتی ہیں جس کے باعث)''موسیٰ کے دل میں تھوڑا سا خوف پیدا ہوا۔ہم نے کہا تم ڈرو نہیں' تم ہی غالب رہو گے۔''

(6) مولانا نے حضورِ حق گریہ وزاری اور شکستہ دلی کو بہت اہمیت دی ہے۔اس سلسلے میں ان کے یہاں سینکڑوں اشعار ملتے ہیں اور دفترِ دوم میں ایک جگہ باقاعدہ تمثیل سے اس کی اہمیت جتائی ہے۔کہتے ہیں کہ کوئی شخص نماز کے لیے مسجد میں داخل ہوا۔نماز باجماعت ادا ہو چکی تھی۔لوگوں نے اسے کہا' میاں اب کیا لینے آئے ہو۔پیغمبر تو سلام بھی پھیر چکے۔یہ سن کر اس نے آہ بھری:

گفت ''آہ'' و دود از آن آہ شد برون
آہ او می داد از دل بوی خون

اس کی اس آہ سے خونِ دل کی بو آرہی تھی۔قریب ہی کھڑے ایک شخص نے اس سے کہا کہ تم یہ آہ مجھے دے دو اور میری نماز تم لے لو۔دونوں میں سودا ہو گیا۔رات کو خریدارِ آہ کو ہاتف غیب نے یہ خوشخبری سنائی کہ تم نے آبِ حیات و شفا کا سودا کیا ہے:

شب بخواب اندر بگفتش ھاتفی
کہ خریدی آبِ حیوان و شفی
حرمت این اختیار و این دخول
شد نماز جملۂ خلقان قبول

علامہ اقبال نے بھی کئی ایک جگہ اس موضوع کو لیا ہے:

عطار ہو رومی ہو' رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئنہ ساز میں

(7) یہ شعر دیوان شمس مطبوعہ لکھنؤ میں تو ہے لیکن دیوان شمس باہتمام منصور شفق (بامقدمہ استاد جلال الدین ہمائی و آقائے علی دشتی میں نہیں ہے۔دیوانِ شمس مطبوعہ امیر کبیر تہران میں پوری غزل ہے)

(8) مولانا کے نظریہ حیات کے مطابق ارواح انسانی اپنے اصل ماخذ یعنی ذات خداوندی سے کسی بنا پر جسے انسان سمجھنے سے قاصر ہے' الگ ہو گئیں۔اب یہ ارواح اپنے اصل کی جانب کشش محسوس کرتی ہیں۔اسی کشش کا نام عشق ہے۔یہ تمام حیات و کائنات اسی جذب و کشش کا مظہر ہے۔جو کچھ ظہور میں آیا اور جو کچھ ظہور میں آتا ہے' اس کا محرک یہی عشق ہے۔عدم سے وجود کی طرف آمد اسی کی بدولت ہے۔

(9) بجز اس شعر کے دیگر تمام اشعار دیوان شمس مطبوعہ ایران سے لیے گئے ہیں۔ (صفحہ 177-179)
(10) تشبیہات رومی (صفحہ 462-463)
(11) سورۂ الاعراف آیہ 23: حضرت آدم وحوا کو شجر ممنوعہ سے دور رہنے کی تلقین کی گئی تھی۔ شیطان نے انہیں بہکایا اور انہوں نے اس درخت کو چکھ لیا جس پر دونوں کا پردے کا بدن ایک دوسرے کے روبرو بے پردہ ہو گیا۔ دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے جوڑ جوڑ کر رکھنے لگے۔ خدائے بزرگ و برتر نے انہیں پکارا کہ میں تمہیں ان کی ممانعت نہ کر چکا تھا؟ اس پر دونوں کہنے لگے کہ اے ہمارے رب! ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر آپ ہماری مغفرت نہیں کریں گے اور ہم پر رحم نہ کریں گے تو واقعی ہمارا بڑا نقصان ہو جائے گا۔
(12) سورۂ الحجر آیہ 39: ابلیس نے جب خدا کے حکم پر آدم کو سجدہ نہ کیا تو اسے آسمان سے نکل جانے کا حکم دیا گیا اور وہ مردود ٹھہرا، جس پر ابلیس نے اللہ تعالیٰ سے قیامت تک کی ڈھیل مانگی جو اسے عطا ہوئی۔ پھر اس نے خدا کے حضور درخواست کی کہ اے میرے رب! بسبب اس کے کہ آپ نے مجھے (بحکم تکوین) گمراہ کیا ہے، میں قسم کھاتا ہوں کہ میں دنیا میں ان (انسانوں) کی نظر میں معاصی کو مرغوب کر کے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا بجز آپ کے ان بندوں کے جو ان میں منتخب کیے گئے ہیں۔
(13) ''مثنوی رومی'' کے ایرانی نسخوں میں یہ شعر یوں ہے:

علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون بر تن زند باری شود

(14) سورۃ الجمعہ، آیہ 5 ''جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا، پھر انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا، ان کی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لادے ہوئے ہے۔ غرض ان لوگوں کی بری حالت ہے جنہوں نے خدا کی آیتوں کو جھٹلایا اور اللہ ایسے ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا۔''
(15) تشبیہات رومی۔ صفحہ 9
(16) اس سلسلے میں اگر کوئی صاحب رہنمائی فرمائیں تو ممنون ہوں گا۔
(17) یعنی وزیر کی ظاہری باتیں۔
(18) وزیر کی باتیں۔
(19) تیسرے بند کے ذیل میں یہی بات دوسرے انداز سے پیش کی گئی ہے۔
(20) حنّانہ: بہت زیادہ نالہ وزاری کرنے والا۔ ایک ستون کا نام جس نے حضور اکرمؐ کی مفارقت میں نالہ وزاری کی۔
(21) یہ حدیث حضور اکرمؐ نے اس وقت فرمائی جس وقت آپ غزوات سے فارغ ہو کر مدینہ منورہ کی جانب لوٹے ہیں: ''یہ جہادِ اصغر تھا۔ اب ہم جہادِ اکبر یعنی جہادِ نفس کی طرف لوٹے۔''
(22) سورۂ نوح، آیہ 7: ''میں [حضرت نوح] نے جب کبھی ان کو (دین حق کی طرف) بلایا تا کہ آپ [اللہ] ان کو بخش دیں تو انہوں نے اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیں اور اپنے کپڑے (اپنے اوپر) لپیٹ لیے اور اصرار کیا اور (میری اطاعت سے) غایت درجے کا تکبر کیا۔''
(23) مذکورہ بالا داستان سے قبل مولانا نے مدینہ منورہ میں منافقوں کی مسجد، مسجد ضرار کا ذکر کیا اور ریا کار عابد کے باطن کو اس سے

تشبیہ دی ہے۔ اس دوران میں وہ دیگر کئی موضوعات کو زیر بحث لائے ہیں۔ دراصل مولانا پہلے ایک موضوع شروع کرتے ہیں' پھر جذبہ و جوش کے غلبے کے سبب اس موضوع سے ہٹ کر دیگر سامنے آنے والے موضوعات کو سمیٹتے چلے جاتے ہیں اور یوں کچھ دور اور بعض مرتبہ بہت دور جا کر اصل موضوع کو نپٹاتے ہیں۔ چنانچہ مسجد کے مضمون کا بھی یہی معاملہ ہے۔

(24) مدر: مٹی کا ڈھیلا

(25) یہ شعر بعض نسخوں میں سرے سے نہیں ہے۔

(26) خلیفہ عبدالحکیم: ''تشبیہات رومی'' صفحہ 367

(27) محمد خوارزم شاہ: ایران کے مشہور حکمران خاندان خوارزم شاہی (خوارزم سے تعلق رکھنے کے سبب یہ لوگ خوارزم شاہی کہلائے) کا ایک فرد۔ علاء الدین محمد بن علاء الدین تکش خوارزم شاہ 596ھ باپ کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا۔ اسی کے دورِ سلطنت میں چنگیز خاں نے 616ھ میں ایران پر حملہ کیا تھا۔ 618ھ میں بحالت فرار گمنامی کی موت مرا۔ بہت بڑا فاتح' عالم' عابد اور ادب دوست ہونے کے ساتھ ساتھ بے رحم اور بے تدبیر تھا۔

(28) یہاں بھی مولانا نے دل سے بحث کی ہے۔ انداز الگ ہے لیکن مقصد وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکا۔

(29) نیست کیا گیا۔

(30) جاوید نامہ'' (صفحہ 12) میں ان اشعار کے علاوہ اسی غزل کے یہ شعر بھی آئے ہیں:

بکشای لب کہ قند فراوانم آرزوست
بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

یکدست جامِ بادہ و یکدست زلف یار
رقص چنیں میانہ میدانم آرزوست

گفتی ز ناز بیش مرنجان مرا' برو
آن گفتنت کہ بیش مرنجانم آرزوست

ای عقل تو ز شوق پراگندہ گوی شو
ای عشق نکتہ ہای پریشانم آرزوست

این اب و نانِ چرخ چو سیل است بیوفا
من ماہیم نہنگم و عمانم آرزوست

جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آن نورِ جیب موسی عمرانم آرزوست

چوتھا شعر ایک دوسری غزل کا اور اس طرح ہے:

ای عشق عقل را تو پراگندہ گوی کن
ای عشق نکتہ ہای پریشانم آرزوست

(''غزلیات شمس تبریزی'' صفحہ 202)

(31) اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ۔ صفحہ 21-22

(32) ''غزلیاتِ شمس تبریزی'' صفحہ 202-204

(33) شرحِ عشق:

عاشقی پیداست از زاریِ دل
نیست بیماری چو بیماریِ دل

علتِ عاشق ز علت ہا جداست
عشق اصطرلابِ اسرارِ خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است
عاقبت ما را بدان سر رہبر است

ہرچہ گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل باشم ازاں

گرچہ تفسیرِ زبان روشن گر است
لیک عشقِ بی زبان روشن تر است

عقل در شرحش چو خر درِ گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

(''مثنوی معنوی'' صفحہ 6)

(34) اکثر شارحین نے نَے سے مراد روح ہی لی ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو ''تشبیہاتِ رومی'' از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صفحہ 8۔ بحرالعلوم نے نَے سے مردِ کامل مراد لی ہے۔ (بحوالہ ''بوستانِ معرفت'' از مولوی عبدالمجید خاں پیلی بھیتی، مطبوعہ نول کشور، صفحہ 5) لیکن اس سلسلے میں مرحوم بدیع الزمان فروزانفر کا، جنہیں رومی کے متخصص کی حیثیت حاصل ہے، خیال یہ ہے کہ یہ خود مولانا کا اپنی طرف اشارہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''......ممکن است فرد کرد کہ نی کنایہ از خود مولوی باشد زیرا از اشعار او سخن او بخوبی استفادہ می شود کہ او خود را در سخن سرائی با ختیار خویش نمی بیند و این نواہای شور انگیز راز ادہ عشق بی زبان و نتیجہ کشش معشوق نہانی می شناسد و در اشعار خویش بار ہا بدین نکتہ اشارہ نمودہ و در مثنوی نیز این حقیقت را بزبانی روشن تر بیان فرمودہ است:

ما چو چنگیم و تو زخمہ می زنی
زاری از ما نی تو زاری می کنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست
ما چو کوہیم و صدا در ما ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
برد و ماتِ ما ز تست ای خوش صفات

و در غزلی فرماید:

دہان عشق می خندد کہ نامش ترک گفتم من
خود این او می دمد در من کہ ما نائیم و او نائی

تاریخ زندگی مولانا ہم نشان میدہد کہ او پیش از ارتباط و پیوستگی بہ شمس الدین تبریزی شعر نمی ساختہ و دورۂ شاعری و سخن سرائی وی پس از عشق ورزی او بشمس تبریز و صلاح الدین و حسام الدین آغاز گردیدہ است و نظیر آن گفتار خواجہ حافظ است:

مرا تا عشق تعلیم سخن کرد
حدیثم نکتہ ہر محفلی بود

و چون بعقیدۂ عرفا عاشق ظہور معشوق است و ہر چہ دارد از مطلوب دارد ازین رو تشبیہ عاشق بہ نی میان تہی کہ نایزن وی را بآوازی آورد بسیار سادہ و طبعی است" ("خلاصہ مثنوی" صفحہ 69-70)

(35) بہت سے شارحین "مثنوی" نے اس شعر کے معنی یہ لیے ہیں کہ خود نے اپنا سینہ پارہ پارہ چاہتی ہے......الخ۔ لیکن "بوستانِ معرفت" کے مصنف نے اس کی یوں تشریح کی ہے: "......جیسا کہ میرا سینہ شوق و اشتیاق وطن و ماوا سے سوراخ سوراخ ہو رہا ہے، ایسا ہی کوئی سینہ پارہ پارہ دردِ فراق سے چاہتی ہوں تا کہ مناسب اپنی سمجھ کے اس سے شرح شوق و اشتیاق کی بیان کروں۔" (صفحہ 5) یہی کچھ خیال مرحوم فروزانفر کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "......مراد آنست کہ در فہم مقصود جنسیت و مناسبت شرط است و کسی تا اہل درد نباشد سخن دردمندان را فہم نتواند کرد، چنانکہ سعدی فرماید:

حدیث عشق چہ داند کسی کہ در ہمہ عمر
بسر نکوفتہ باشد در سرای را

و این بیت رضی الدین نیشاپوری نیز ہمین معنی را افادہ میکند:

حال شبہای مرا ہچو منی داند و بس
توچہ دانی کہ شب سوختگان چون گذرد

و اینکہ بعضی شارحان تصور کردہ اند کہ مولوی خود را سینہ چاک میخواہد و این نوع سینہ ای برای خود آرزو میکند غلط است و با ابیات بعد (ہر کہ او از ہمزبانی شد جدا) و (بالب دمساز خود گر جفتمی) مناسبتی ندارد۔" ("خلاصہ مثنوی" صفحہ-70)

(36) بعض نسخوں میں دوسرا مصرع "از جدائیہا......" سے شروع ہوتا ہے۔ ("خلاصہ مثنوی" صفحہ 1 "مثنوی معنوی" مرتبہ نکلسن، مطبوعہ ایران صفحہ 1 "بوستانِ معرفت" صفحہ 4) اور بقول مرحوم خلیفہ عبدالحکیم قونیہ میں موجود ایک قدیم ترین نسخے میں یہ شعر اس طرح ہے:

بشنو از نی چو شکایت میکند
وز جدائیہا حکایت میکند

("حکمت رومی" صفحہ 12)

(37) "مثنوی" کے بیشتر نسخوں میں دوسرا مصرع مختلف ہے۔ یہ اختلاف متعلقہ مقام پر ملاحظہ ہو۔

(38) لانفرق بین احد من رسلہ (سورۂ بقرہ، آیہ 285) اعتقاد رکھتے ہیں رسول (صلعم) اس چیز کا جو ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور مومنین بھی سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں کے ساتھ اور اس کی کتابوں کے ساتھ اور اس کے پیغمبروں کے ساتھ کہ ہم اس کے سب پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں

کرتے اوران سب نے یوں کہا کہ ہم نے (آپ کا ارشاد) سنا اور خوشی سے مانا۔ہم آپ کی بخشش چاہتے ہیں۔اے ہمارے پروردگار! اور آپ ہی کی طرف ہم سب کو لوٹنا ہے۔لانفرق......الخ کے مفہوم کی عبارت اس سے قبل بھی سورۂ بقرہ میں اور ایک مرتبہ سورۂ عمران میں آئی ہے۔

(39) ''مثنوی معنوی'' صفحہ 35 ''کتاب مثنوی'' (مطبوعہ ایران' صفحہ 19) ''بوستانِ معرفت'' صفحہ 90

(40) مکسل از پیغمبر ایام خویش ''کتاب مثنوی'' صفحہ 327

(41) ''اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ'' صفحہ 71

(42) صرف ارمغان حجاز میں رومی کا کوئی شعر نظر نہیں آیا ورنہ سبھی مجموعوں میں جیسا کہ ملاحظہ ہوا' کوئی نہ کوئی حوالہ ضرور ہے۔

(43) مثنوی مسافر۔صفحہ 8-10

(44) کتاب مثنوی صفحہ 459۔مثنوی شریف دفتر پنجم' صفحہ 40۔مثنوی معنوی صفحہ 897 (تینوں نسخوں کے اشعار میں کسی قسم کے فرق یا کمی بیشی کا ذکر دانستہ نہیں کیا گیا کہ یہ بات طوالت کا سبب بنتی۔البتہ آگے چل کر دو ایک جگہوں پر نمونۃً ایسا کیا گیا ہے۔)

(45) سورۂ التوبہ' آیہ 111: بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔

(46) سورۂ ق' آیہ 16: اور ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے اور اس کے جی میں جو خیالات آتے ہیں ہم ان کو جانتے ہیں اور ہم انسان کے اس قدر قریب ہیں کہ اس کی رگِ گردن سے بھی زیادہ۔

(47) کتاب مثنوی صفحہ 539۔مثنوی شریف' دفتر دوم' صفحہ 56۔مثنوی معنوی۔صفحہ 314-315

(48) کتاب مثنوی' صفحہ 429۔مثنوی شریف' دفتر ششم' صفحہ 10۔مثنوی معنوی صفحہ 1057-1059

(49) مثنوی پس چہ باید کرد' صفحہ 7-8

(50) مولانا نے لفظ ''ترک جوشی'' استعمال کیا ہے۔یہ دراصل کنایہ ہے نیم خام پکانے سے۔کہتے ہیں کہ 'تُرک'' گوشت کو پوری طرح نہیں پکاتے' ادھ پکا رہنے دیتے ہیں' اس لیے کہ ان کے مطابق پورا پکانے سے گوشت میں طاقت نہیں رہتی۔مثنوی شریف (کانپور) دفتر سوم' حاشیہ' صفحہ 93''

(51) مشہور صوفی شاعر حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی کی مشہور مثنوی ''حدیقۃ الحقیقۃ'' کا دوسرا نام (تاریخ ادبیات در ایران' جلد 2 صفحہ 561)

(52) کتاب مثنوی' صفحہ 296۔مثنوی شریف' دفتر سوم' صفحہ 92۔مثنوی معنوی' صفحہ 568

(53) اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ' صفحہ 189

(54) مثنوی پس چہ باید کرد۔صفحہ 36-37

(55) کتاب مثنوی' صفحہ 27۔مثنوی شریف' دفتر اول' صفحہ 28۔مثنوی معنوی' صفحہ 48-49

(56) یہ شعر مثنوی کے مخالف نسخوں میں معمولی تغیر کے ساتھ اس طرح آیا ہے: ''ہمچنانکہ قدر تن از جان بود' الخ...... (ملاحظہ ہو مثنوی شریف (کانپور) دفتر سوم' صفحہ 64 کتاب مثنوی (ایران) صفحہ 265۔مثنوی معنوی (ایران) صفحہ 508۔اس قسم کے چند اشعار' جن کا علامہ نے بادنیٰ تغیر حوالہ دیا ہے' شاید مثنوی کے کسی خاص نسخے سے ماخوذ ہوں لیکن خیال اغلب

یہ ہے کہ اس سلسلے میں انہوں نے یادداشت سے کام لیا ہوگا' جس کے سبب بعض اشعار کا ایک آدھ لفظ بدل گیا یا کسی شعر کا کوئی ٹکڑا آگے پیچھے ہوگیا۔ اس کی کچھ امثال پہلے گزر چکی ہیں اور ایک آدھ مثال آگے آئے گی ورنہ برصغیر اور ایران میں شائع شدہ مثنوی کے بیشتر نسخوں میں ایسے اشعار کا متن اور ترتیب الفاظ یکساں ہے۔ اس قسم کے بدلے گئے اشعار کی تلاش میں جیسا کہ پہلے عرض ہوا' ہر چند خاصی محنت و دقت سے کام لیا گیا' پھر بھی علامہ کے سب مجموعہ ہائے کلام میں آمدہ مثنوی کے اشعار میں سے دو یا تین اشعار نہ مل سکے جن کا اپنی جگہ پر ذکر کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اگر کوئی صاحب رہنمائی فرمائیں تو ممنون ہوں گا

(56الف) علامہ نے اردو میں یوں کہا ہے:

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

(57) مثنوی پس چہ باید کرد' صفحہ 68-70

(58) سورۂ المومنون' آیت 12-15: ''اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ (یعنی غذا) سے بنایا۔ پھر ہم نے اس کو نطفہ سے بنایا جو کہ ایک مدت معینہ تک ایک محفوظ مقام میں رہا۔ پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنایا۔ پھر ہم نے اس خون کے لوتھڑے کو (گوشت کی) بوٹی بنایا۔ پھر ہم نے اس بوٹی (کے بعض اجزاء) کو ہڈیاں بنا دیا۔ پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر ہم نے (اس میں روح ڈال کر) اس کو ایک دوسری ہی (طرح کی) مخلوق بنا دیا۔ سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے۔ پھر تم بعد اس (تمام قصہ عجیبہ) کے ضرور ہی مرنے والے ہو۔''

(59) تشبیہات رومی' صفحہ 368-370

(60) اس سے ملتا جلتا مولانا کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:

آن چنانکہ پرتو جان بر تن است
پرتو ابدال بر جانِ من است

(کتاب مثنوی' جلد اول' صفحہ 86)

(61) کتاب مثنوی' صفحہ 265۔ مثنوی شریف' دفتر سوم' صفحہ 64۔ مثنوی معنوی' صفحہ 507-508

(62) زبور عجم' صفحہ 253

(63) کتاب مثنوی' صفحہ 123

(64) سورۂ یٰسین' آیت 68: ''اور ہم جس کی عمر زیادہ کر دیتے ہیں اس کو طبعی حالت میں الٹا کر دیتے ہیں (یعنی اس کے تمام قویٰ' حسن و جمال' رنگ وغیرہ میں تغیر آ جاتا ہے اور وہ بگڑ جاتے ہیں) سو کیا وہ لوگ نہیں سمجھتے؟''

(65) کتاب مثنوی' صفحہ 123۔ مثنوی شریف' دفتر دوم' صفحہ 18۔ مثنوی معنوی' صفحہ 234

(66) جاوید نامہ' صفحہ 10

(67) جاوید نامہ' صفحہ 18-20

(68) ''وجہ اللہ'' سورۂ البقرۃ' آیہ 112: ''جو کوئی شخص بھی اپنا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف جھکا دے اور وہ مخلص بھی ہو تو ایسے شخص کو اس کا عوض ملتا ہے۔ اس کے پروردگار کے پاس پہنچ کر اور نہ ایسے لوگوں پر (قیامت میں) کوئی اندیشہ ہے اور نہ ایسے لوگ اس

روز مغموم ہونے والے ہیں۔"

(69) سورۂ نوح' آیہ 7: "اور میں (یعنی نوح) نے جب کبھی ان کو (دین حق) کی طرف بلایا تا کہ آپ ان کو بخش دیں تو انہوں نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں دے لیں اور (نیز زیادتی کراہت سے) اپنے کپڑے (اپنے اوپر) لپیٹ لیے اور اصرار کیا اور (میری اطاعت سے) غایت درجے کا تکبر کیا۔"

(70) سعدی کہتا ہے:

دیده را فائده آن ست که دلبر بیند
ور نه بیند چه بود فائده بینائی را

(کلیات سعدی' صفحہ 697)

(71) کتاب مثنوی' صفحہ 38 مثنوی شریف' دفتر اول' صفحہ 38-39۔ مثنوی معنوی صفحہ 69

(72) ملاحظہ ہو مثنوی معنوی' صفحہ 1115' کتاب مثنوی صفحہ 567 مثنوی شریف (کانپور) جلد ششم' صفحہ 38

(73) گذشتگان کو موت کا غم نہیں بلکہ انہیں اس بات کی ندامت ہے کہ ان کے اعمال وکسب حال ضائع ہو گئے۔

(74) کلیات سعدی' صفحہ 449

(75) کتاب مثنوی' صفحہ 567۔ مثنوی شریف' دفتر ششم' صفحہ 38' مثنوی معنوی' صفحہ 1114-1115

(76) جاوید نامہ' صفحہ 141-142

(77) مولانا نے ایک اور جگہ اسی قسم کے عنوان کے تحت ایمان پر بحث کی ہے: "دعوت کردن مسلمانی مغی را بدین اسلام و جواب گفتن او" (کتاب مثنوی' صفحہ 496)

(78) یہ شعر ایرانی اور دوسرے نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ملاحظہ ہو مثنوی شریف' دفتر پنجم' صفحہ 89۔ کتاب مثنوی' صفحہ 506 مثنوی معنوی' صفحہ 994

(79) کتاب مثنوی' صفحہ 506-507 مثنوی معنوی' صفحہ 994-995

اقبال کا ایک حوالہ......ناصر خسرو

(2)

حکیم الامت نے ''جاوید نامہ'' میں ایک جگہ ایران کے مشہور شاعر ناصر خسرو کے ایک قصیدے سے ذیل کے پانچ اشعار[1] اس ذیلی عنوان کے ساتھ درج کیے ہیں:

''نمودار می شود روح ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غایب میشود:

دست را چون مرکب تیغ و قلم کردی' مدار
ہیچ غم' گر مرکب تن لنگ باشد یا عرن
از سر شمشیر و از نوک قلم زاید ہنر
ای برادر ہمچو نور از نار و نار از نارون
بی ہنر دان نزد بی دین ہم قلم ہم تیغ را
چون نباشد دین' نباشد کلک و آہن را ثمن
دین گرامی شد بدانا و بنادان خوار گشت
پیش نادان دین چو پیش گاو باشد یاسمن
ہمچو کرباسی کہ از یک نیمہ زو الیاس را
کرتہ آید وز دگر نیمہ یہودی را کفن

جو جذبہ ان پانچ اشعار میں کارفرما نظر آتا ہے وہ ناصر خسرو کے تقریباً تمام قصائد میں پورے طور پر جاری و ساری ہے۔ اس کے ان جذبات و خیالات سے بحث کرنے سے پیشتر مناسب ہوگا اگر اس کی زندگی کے مختصر حالات[2] بیان کر دیے جائیں تا کہ اس پس منظر کے ساتھ اسے سمجھنے میں آسانی رہے۔

ناصر بن خسرو بن حارث نام' ابو معین کنیت اور لقب و تخلص ''حجت''۔[3] حجت کا لقب جو اسماعیلیہ[4] فرقے کا ایک مذہبی درجہ ہے' اسے فاطمی خلیفہ نے دیا تھا۔ قبادیان (بلخ) سے تعلق تھا۔ بعد میں بلخ

اور مرو میں رہنے کے سبب بلخی اور مروی بھی کہلایا۔ حکیم الامت کی طرح بعض دوسرے لوگوں نے بھی اسے علوی لکھا ہے لیکن اس سلسلے میں کوئی صحیح ماخذ دستیاب نہیں ہے۔ یہ جو بعض جگہ اس کا نسب پانچ واسطوں سے امام علی بن موسیٰ الرضا سے ملایا جاتا ہے تو یہ غلط ہے۔ البتہ اسے طبرستان کے سادات حکمرانوں میں سے ایک ناصر علوی (چوتھی صدی ہجری) یا سید محمد ناصر علوی اور اس کے بھائی سید حسن ناصر علوی سے' کہ دونوں شاعر تھے اور ان کا ذکر ''لباب الالباب'' میں ہے' خلط ملط کر دیا گیا ہے ورنہ یہ بات قطعی ہے کہ ناصر خسرو سادات میں سے نہ تھا۔

ناصر ذیقعد 394ھ [5] میں قبادیان میں پیدا ہوا اور 481ھ میں اس نے بمقام یمگان (بدخشاں) وفات پائی۔ اس کا تعلق اسماعیلی فرقے اور بڑے ثروت مند خاندان سے تھا۔ بچپن ہی سے علم و ادب میں مشغول ہوا۔ جوانی میں سلاطین و امرا کے درباروں میں رسائی پا کر مراتب عالی سے سرفراز ہوا۔ محمود غزنوی اور اس کے بیٹے مسعود کے درباروں میں رہا۔ اس لحاظ سے 26 برس کی عمر میں اس کا تعلق دربار سے ہو گیا اور 43 سال کی عمر تک جب کہ وہ سفر کعبہ پر روانہ ہوتا ہے' سیکرٹری جیسے بلند عہدے پر پہنچ چکا تھا۔ اپنے ہم عصروں میں وہ ''ادیب'' اور ''دبیر فاضل'' کے الفاظ سے یاد کیا جاتا تھا۔ بادشاہ نے اسے ''خواجۂ خطیر'' کا خطاب دے رکھا تھا۔ گویا شروع ہی سے اسے دربار بلخ میں' جو غزنویوں کا موسم سرما کا پایۂ تخت تھا' خاصا اقتدار و نفوذ حاصل ہو چکا تھا۔ جب سلجوقیوں نے اس شہر پر قبضہ کر لیا تو اس کے اعتبار و نفوذ میں اور بھی اضافہ ہوا۔

432ھ میں ناصر مرو چلا گیا اور وہاں سلجوقی حکمران ابو سلیمان چغری بیگ کے دربار میں خدمت دیوانی پر مامور ہوا۔ اس نے ایک عرصہ کسب مال و جاہ اور لہو و لعب میں بسر کیا۔ اس دوران میں آہستہ آہستہ اس کی طبیعت میں تبدیلی پیدا ہوتی رہی اور معرفتِ حقائق کی جستجو میں وہ علمائے عصر سے بحث و مذاکرہ کرتا رہا لیکن اس کی طبیعت تقلید پر مائل نہ ہوئی۔ اسے اپنے سوالات کے تسلی بخش جواب نہ ملتے جس کے سبب وہ مضطرب سا رہتا۔ غالباً اسی جستجو کے سلسلے میں اس نے ایک مدت تک ترکستان' لاہور' ملتان اور سندھ و ہند وغیرہ کا سفر اختیار کیا اور مختلف مذاہب کے رہنماؤں سے بحث و مذاکرہ کیا۔ غرض اسی طرح وہ کئی ایک شہروں میں گھوما۔ آخر ایک خواب [6] سے متاثر ہو کر جمعرات 6 جمادی الاخر 437ھ/ 1045ء کو سفرِ حجاز پر روانہ ہوا۔ یہ اس کا دوسرا سفر حجاز تھا۔ 444ھ میں واپس بلخ پہنچا۔ اس سات سال کے عرصے میں اس نے چار [7] مرتبہ حج کیا اور ایشیائے کوچک' حلب' طرابلس' شام' فلسطین' سوڈان' جزیرۃ العرب' ارمنستان اور کئی دوسرے ممالک کی سیاحت کی۔ 439ھ میں مصر پہنچا۔ یہاں تقریباً تین سال رہا۔ یہاں کچھ عرصہ اس نے علم حساب اور جبر و مقابلہ اور ہندسہ کا درس دیا۔ عیذاب (سوڈان) میں چند ماہ خطیب شہر بھی رہا۔ اس قیام کے دوران میں اس میں ایک بہت بڑی تبدیلی رونما ہوئی۔ یہیں ایک فاطمی داعی کی وساطت سے باطنیہ اسماعیلیہ میں داخل ہوا۔

پھر فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ ابوتمیم معد بن علی کی خدمت میں پہنچا اور مختلف مراحل و مدارج طے کرکے ''حجت'' کا مرتبہ حاصل کیا۔ اسی خلیفہ کی طرف سے ''جزیرہ'' خراسان کے مقام پر حجت اور اسماعیلی فرقے کی تبلیغ و اشاعت پر مامور ہوا۔ چنانچہ 444ھ میں بلخ پہنچ کر اس نے اس فرقے کی دعوت و تبلیغ شروع کردی۔ اپنے اعیان مختلف اطراف و جوانب میں بھیجے اور اہل سنت علما کے ساتھ مناظرے وغیرہ کیے جس کے سبب اس کے بہت سے دشمن پیدا ہو گئے۔ اسے ملحد و قرمطی قرار دے کر اس کے قتل کے فتوے بھی صادر کیے گئے۔ چونکہ خود سلجوقی حکمران اس فرقے کے مخالف تھے اس لیے اسے مجبوراً ترکِ وطن کرنا پڑا۔

بلخ سے نکل کر وہ نیشاپور پہنچا۔ وہاں سے مازندران اور آخرکار یمگان میں پناہ لی۔ درۂ یمگان کے پہاڑوں کے درمیان سکونت اختیار کی اور اپنی تبلیغی سرگرمیوں میں اسی طرح مصروف رہا۔

اس کی تبلیغ کے سبب ایران کے بہت سے اسماعیلی ''ناصریہ'' کہلانے لگے چنانچہ ''بیان الادیان''[8] کے مؤلف نے اس کے متعلق اس طرح اشارہ کیا ہے:

''الناصریہ اصحاب ناصر خسرو، و او ملعونی عظیم بودہ است و صاحب تصانیف...... بہ یمگان مقام داشت و آن خلق را از راہ ببرد و آن طریقت او آنجا برخاست''۔[9] زندگی کے آخری بیس پچیس برس اس نے یہیں بسر کیے، تا آنکہ 481ھ میں وفات پا کر اسی جگہ مدفون ہوا۔

ناصر خسرو حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اپنے عہد کے علوم متداولہ کیا علومِ معقول و منقول اور کیا حکمتِ یونان وغیرہ سب میں بڑی دسترس رکھتا تھا۔ علمِ کلام اور علمِ الٰہیات سے بخوبی آگاہ تھا۔ ارسطو، افلاطون اور فارابی و ابن سینا کے فلسفے سے اسے پوری آشنائی تھی۔ عربی و فارسی پر پورا عبور تھا۔ غالباً ہندی کی بھی اسے کچھ شد بد تھی۔ کتابوں سے اسے اس قدر لگاؤ تھا کہ سفر و حضر میں اپنی کتب اپنے ساتھ ہی رکھتا۔ حتیٰ کہ عربستان سے ایران واپس آتے ہوئے کئی ایک دشوار مواقع پر اسے کتابیں اونٹ پر لاد کر خود پیدل چلنا پڑا۔ مختلف مذاہب...... ہندومت، مانویت، صائبین، نصاریٰ، یہود، زردشت وغیرہ سے اسے آگاہی تھی۔ ان مذاہب کے متعلق اس کے دیوان میں اشارے ملتے ہیں۔

تالیفاتِ ناصر خسرو: اس کی تالیفات و تصنیفات کی تعداد بہت زیادہ ہے جن میں سے بقول آقائے تقی زادہ، کچھ تصنیفات کے وجود کی حقیقت مجہول بلکہ مشکوک ہے۔ مثلاً تفسیر قرآن جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عقائد اسماعیلیہ کے مطابق لکھی گئی، کنز الحقائق وغیرہ۔ اس کی مسلمہ تصنیفات میں سے چند اہم تصانیف یہ ہیں:

(1) سفرنامہ: اس میں اس سفر کا حال ہے جس کا آغاز ایک خواب کی بنا پر اس نے 437ھ میں کیا۔

(2) زاد المسافرین: اسماعیلی علمِ کلام کی اہم ترین کتاب۔

(3) وجہ دین: اہم مذہبی کتاب جس میں اس نے علمِ کلام کے مسائل، تاویلات، باطنی عبادات اور احکامِ شریعت، اسماعیلی انداز میں لکھے اور اسماعیلی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔

(4) خوان اخوان

(5) گشایش ورہائش۔ اور

(6) دیوان[10] وغیرہ

ناصر خسرو کا شمار ایران کے عظیم شعرا میں ہوتا ہے۔ موجودہ دور کے ایرانی مؤرخین و ناقدین ادب کے مطابق وہ ایک ماہر قصیدہ گو،[11] بلاتردید شاعر توانا و سخن آور اور طبع نیرومند، سخن استوار و قوی اور اسلوب نادرہ و خاص کا مالک ہے۔[12] یہ باتیں اس کی شاعری کی نئی حیثیت پر تو ضرور صادق آتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ شعریت کے لحاظ سے اس کی شاعری میں اتنی جاذبیت نہیں ہے۔ نیاز فتح پوری کا یہ قول بالکل درست ہے کہ اس کا دیوان ''شعر کی حیثیت سے زیادہ نمایاں چیز نہیں، لیکن اس لحاظ سے کہ وہ اسماعیلی تعلیمات کی انسائیکلو پیڈیا ہے، بڑی اہمیت رکھتا ہے۔''[13] درحقیقت جب شعر میں تبلیغ و خطابت کا زور ہو اور وہ بھی براہ راست منطقیانہ انداز میں، تو اس میں لطافت، تغزل، چاشنی اور تاثیر کا عنصر بہت ہی کم رہ جاتا ہے۔ ایسا شاعر چند ہی موضوعات تک محدود رہتا ہے اور اس کی شاعری میں گہرے اور نازک خیالات اور شاعرانہ ہیجانات کا فقدان ہوتا ہے۔ حسن و زیبائی اور ماحول کی دلفریبی پر اس کی نظر کم ہی جاتی ہے جس کے سبب اس کا کلام فنی طور پر کتنا ہی پختہ سہی چند روکھی پھیکی منظوم نصائح کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ناصر خسرو کی شاعری بھی کچھ ایسی ہی ہے۔

ناصر خسرو ایک بڑا صاحب علم و فضل شاعر تھا۔ اس نے منطق اور یونانی فلسفے وغیرہ کا خاصا مطالعہ کیا تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ جب اس نے مختلف فرق و مذاہب کا مطالعہ کرنے کے بعد اسماعیلی فرقے سے اپنا ناطہ جوڑا تو بڑی سرگرمی سے اس کی تبلیغ میں مصروف ہوا۔ اسے ہم اس کی اس مے نوشی و عیش کوشی کا ردِعمل کہہ سکتے ہیں جس میں وہ اپنے مشہور سفر سے پہلے مدتوں مبتلا رہا تھا۔ اس ردعمل کے سبب وہ مذہب پر اس شدت سے کاربند رہا کہ اس سے ہٹ کر کچھ اور سوچ ہی نہ سکا اور غالباً اسی وجہ سے اس میں ایک روکھا پن اور دنیا سے بیزاری کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ ان باتوں کا اس کی شاعری پر اثر انداز ہونا ایک بدیہی امر تھا۔ پھر ان عوامل کے علاوہ یہ بات بھی اس کی شاعری میں تغزل و چاشنی وغیرہ کے فقدان کا باعث ہو سکتی ہے کہ اس نے پند و موعظت پر مشتمل موجودہ دیوان کا آغاز، بگمانِ غالب، ادھیڑ عمر (چالیس برس کے بعد) میں کیا اور یہ وہ عمر ہے جب انسان میں ایام جوانی والی شگفتگی و تازگی نہیں رہتی اور طبیعت میں ایک رکھ رکھاؤ پیدا ہو جاتا ہے جس کے باعث انسان شگفتگیِ طبع کے اظہار سے مجتنب رہنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے دیوان کے مطالعے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے

کہ اگر کسی وقت وہ موسم بہار اور مناظرِ فطرت کی تصویر کشی کر کے ایسے اظہار کی کوشش کرتا بھی ہے تو گویا جلد ہی ڈر سا جاتا ہے اور پھر حسب عادت پند و موعظت کا دامن تھام لیتا اور ان مناظر کے حسن کو عبرت کا سامان بنا دیتا ہے:

چند گوئی کہ چو ہنگام بہار آید
گل بیاراید و بادام ببار آید
روی بستان را چون چہرۂ دلبندان
از شگوفہ رخ و از سبزہ عذار آید
روی گلنار چو بزداید قطرہ ی شب
بلبل از گل بسلام گلنار آید
راز دار ست کنون بلبل تا یک چند
زاغ زار آید و او زی گلزار آید
باغ را کز دی کافور نثار آمد
چون بہار آید لولوش نثار آید
گل سوار آید بر مرکب و یاقوتین
لالہ در پیشش چون غاشیہ بردار آید
بید با باد بصلح آید در بستان
لالہ با نرگس در بوس و کنار آید
باغ ماندہ ی گردون شودِ ایدون کش
زہرہ از چرخ سحر گہ بنظار آید
اینچنین بیہدہ نیز مگو بامن
کہ مرا از سخن بیہدہ عار آید
شصت بار آمدہ نو روز مرا مہمان
جز ھمان نیست اگر ششصد بار آید
سوی من خواب و خیالست جمال او
کز بچشم تو ہمی نقش و نگار آید
نعمت و شدت او از پس یک دیگر
حنظلش با شکر و با گل خار آید

روز رخشندہ کزو شاد شود مردم
از پس اندہٗ و رنج شب تار آید
چو تو مدہوش بخاک اندر خسپی
چہ بہار آید و چہ دشت ببار آید

یا مثلاً:

از میغ دُر بار زمین چون سیما شد است
وز لالہٗ سبزہ ہمچو سما پر ضیا شد است
گلبن چو برج جوزا گشتست و گل بر اُو
بشگفت جای جای سماک وعوا شد است
باردی بہشت باد صبا کوہ و دشت را
بر زخمہای بادِ مہِ دی دوا شد است
این پیر گوز پشت کہن گشتہ شاخ گل
باز از صبا(15) بصنعت باد صبا شد است
نو روز توبہ بود جہان را کزو چنین
ہر بد کہ کردہ بود زمستان ھبا شد است
گر باغ تازہ روی و جوان گشت و خند خند
چون ابر نال نال و چنین با بکا شد است
چون دوزخی گر ابر سیاہ و پر آتش است
زو بوستان چرا کہ بہشتی لقا شد است
زین پیشتر کلاہ و دواج (16) سپید داشت
اکنون وشی(17) کلاہ و بہائی قبا شد است
تا بینوا جہان بہ نوا گشت عندلیب
بر شادی از نوای جہان در نوا شد است
گرچہ نوا و لحن نبد باغ راہگور (18)
آن بینوا و لحن کنون با نوا شد است

این نو شکوفہ زندہ سر از باغ بر زدہ
برما ز روز حشر و قیامت گوا شد است
آنست نیک بخت کہ پوشیدہ بین دلش
از حشر بر یقین بگواہی گیا شد است

اگرچہ اس نے خود پند وموعظت کے لیے شعر کا دامن تھام رکھا ہے لیکن اپنے مذہبی جنون کے سبب' جیسا کہ پہلے مذکور ہوا' وہ غزل ومدح سرائی اور اس قسم کی شاعری کو برا کہتا ہے:

ای غزلگوی و لہوجوی' ز من دور کہ من
نہ ز اہل غزل و رود و فسوس و لہوم
چون تو از دنیا گویی و من از دین خدای
نہ تو آنِ منی و نیز نہ من آنِ تو ام

غزال و غزل ہر دوان مر ترا
نجویم غزال و نگویم غزل

من جز کہ بمدح رسولؐ و آلش
از گفتن اشعار گنگ و لالم
گر میل کند سوی ہزل گوشم
بانگشت خرد گوش خود بمالم

ننگ دار از آنکہ ہمچون جاہلان' نوک قلم
بر مدیح شاہ یا میری قلم را تر کنی

فقط ایسے اشعار اس کے نزدیک قابل ستائش اور لائق تعریف ہیں جن میں زہد و طاعت' پند و موعظت' حکمت' منقبت اولیائے حق یا اماموں پر وارد شدہ مصائب کا بیان ہو۔ اس کے دیوان میں جگہ جگہ پند وموعظت کے موتی بکھرے نظر آتے ہیں۔ مثلاً:

دروغ گوئی سے بچو کہ عاقلوں کے نزدیک یہ زبان کا زنا ہے۔ ہر وقت راست گوئی اختیار کرنی چاہیے تا کہ سوگند کی ضرورت نہ رہے۔ دروغ "گند" ہے۔ اس سے دور رہو تا کہ تمہارا منہ گناہ سے بچا رہے۔

دیوان' صفحہ 90) مکر وحسد سے احتراز کرو کہ یہ وبال وبلا ہیں۔ نرمی سے بات کرنی چاہیے کہ تیزی سے دل و جان کو رنج پہنچتا ہے۔ نیز نرمی سے بہت سے دل رام ہو جاتے ہیں اور تیزی بڑے بڑے پختہ عقل لوگوں کو بھی خامی کا شکار بنا دیتی ہے۔ (صفحہ 515)

لیکن کس قدر تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ یہی ناصح شاعر جب اپنے مخالفین کا ذکر کرتا ہے تو انہیں ایسی ایسی گالیوں سے یاد اور خطاب کرتا ہے کہ اس کا ایک غیر جانبدار قاری بھی اس کے زہد و ورع سے بدظن ہو جاتا ہے۔ غیر اسماعیلیوں کو وہ ''ناصبی'' کے لفظ سے پکارتا ہے (جن میں حنفی' اہل سنت' مالکی' حنبلی وغیرہم آتے ہیں) ''ناصبی'' پر دیگر سینکڑوں اشعار کے علاوہ پورا ایک قصیدہ لکھا ہے۔ ان اشعار میں کہیں وہ انہیں ''خر'' بلکہ خر سے بھی بدتر کہتا ہے اور کہیں ابلیس لعین کے ہمراہی۔ بقول اس کے یہ حیوان لوگ اپنی جہالت وسفاہت کے سبب شہرت کے مالک ہیں (صفحہ 100) علم فروش علما (مراد مخالف علما) کے پر وبال عقاب کے سے ہیں اور حرص میں وہ......سور کی مانند ہیں۔ (صفحہ 202)

آگے چل کر کہتا ہے کہ مئے جوشیدہ صاحب رائے (امام ابوحنیفہ) کے نزدیک حلال ہے۔ شافعی شطرنج کو مباح کہتا ہے۔ ''کودک سادہ زنخ'' کی صحبت کو مالک نے جائز قرار دیا اور اس کا جواز پیش کیا ہے۔ گویا تین اماموں کے طریق میں مے وقمار ولواطت تجھے (ناصبی) حلال ہیں۔ شاباش! سر بلند رکھ۔ اگر یہی دین خدا اور یہی حق وصواب ہے تو پھر تمام دنیا میں نہ کوئی ''محال'' ہے نہ کوئی ''مجاز''۔ ان لوگوں نے دین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ جو کچھ کیا ہے اگر ترک طراز (کافر) ہم پر فتح پالے تو وہ اس کا آدھا بھی نہیں کرے گا۔ سچ بات تو یہ ہے کہ لوگ اماموں کی طرح سب کے سب مسخرے' مطرب اور طرار و طناز ہو گئے ہیں۔[19] (صفحہ 202)

آخری ایام میں اس کی مخالفت بہت بڑھ گئی تھی جس کے سبب اسے یمگان میں گوشہ نشینی اختیار کرنا پڑی۔ اس کا ذکر اس نے بہت سے مقامات پر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ خدا سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

''میں ابوحنیفہ کے لشکر کے ڈر سے قلعہ (یمگان) میں بے چارہ و درماندہ پڑا ہوں کیونکہ تیرے رسول (صلعم) سے دوستی کے باعث میں اس (ابوحنیفہ) کے لشکر کے نزدیک گنہگار ہوں...... روز محشر تو اس بے لگام گایوں کے ریوڑ کے خلاف میری داد کو پہنچنا اور انصاف کرنا۔ میں اس گمراہ حیوانوں کے گلے کے ساتھ ہرگز نہیں چلوں گا کہ میں گدھا نہیں ہوں۔ اگرچہ میں خوب وخوش سخن کے باعث عزیز وخوشگوار کھجور ہوں لیکن ان عوام کے نزدیک خاک کی طرح خوار ہوں' کیونکہ ان کی اندھی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکتا ہوں۔ ان گمراہ بھیڑیوں اور ریچھوں سے میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔'' (صفحہ 279)

اپنے عقائد میں حد درجہ متعصب اور انتہا پسند ہونے کے باعث جہاں وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ

سے اپنی بے پناہ محبت وعقیدت کا اظہار کرتا اور ان کا نام نہایت احترام سے لیتا ہے' وہاں دوسرے خلفا رضوان اللہ علیہم بالخصوص حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ کا ذکر بے حد بھونڈے انداز میں کرتا ہے۔ شریعت وخلافت کو وہ جاگیر قرار دیتا ہے جس کے حقدار بقول اس کے صرف حضرت علیؓ تھے۔ اس سلسلے میں وہ جو دلیلیں پیش کرتا ہے وہ وہی ہیں جو کسی جاگیر کے وارثوں کے حق میں دی جاتی ہیں۔

شریعت وخلافت کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ لوگوں کا یہ کہنا کہ پیغمبر (صلعم) نے رحلت کے وقت امت ودین فلاں فلاں کو سونپا' یہ غلط ہے۔ ان جاہلوں کو خبر نہیں کہ پیغمبری تو ''ملک الٰہی'' ہے جو قیصر وخاقان کی مملکت سے بڑھ کر ہے تو جب کسی بھی بادشاہ نے اپنا ملک کسی غیر کے حوالے نہیں کیا (اور تاریخ عالم اس کی شاہد ہے) اور کسی بھی مسلمان نے اپنی میراث' اپنی دختر' اپنے داماد اور نواسے کے علاوہ کسی اور کو نہیں دی تو پھر (شریعت وخلافت کیوں کسی غیر کو سونپی جائے)[20] آگے چل کر کہتا ہے:

''یا پھر تمہارے (یعنی مخالفین کے) خیال کے مطابق رسول (صلعم) نے خداوند بزرگ کے قول پر عمل نہیں کیا۔[21] تمہارے تو مغز میں آتش عصیاں کا دھواں بھرا ہے۔ کس لیے ایسی خام باتیں کرتے ہو۔ وہ دن آنے والا ہے جب تم اپنی اس بیہودہ گفتار کے باعث حسرت وغم کے مارے اپنے دانتوں سے پتھر چباؤ گے لیکن اس روز یہ حسرت وپریشانی بے سود ہوگی۔ فرزند نبی (صلعم) نے اپنے جد کی جگہ لی ہے۔ برگزیدہ وہی ہے جسے خدا چنے۔ تم لوگ اس سلسلے میں خواہ مخواہ بیہودہ وبے سروپا باتیں کر رہے ہو۔'' (صفحہ 352-353)

ناصر خسرو کے نزدیک اسلام کی ''اصل'' دو چیزیں ہیں۔ قرآن اور ذوالفقار۔ بقول اس کے' اس میں نہ تو کسی مسلمان کو اختلاف ہے اور نہ کسی مشرک ہی کو۔[22] اس کا کہنا ہے کہ احمد مختارؐ شمس ہیں اور حیدر کرارؓ نور۔ یہ اس کے بغیر موجود نہیں اور وہ اس کے بغیر باانوار نہیں۔ خدا نے آنحضرتؐ کے دل میں جو خزانہ رکھا اس کے نگہبان حضرت علیؓ ہی ہیں (صفحہ 78) اس کے مطابق حربگاہ میں ہمارے پیغمبر (صلعم) کے پاس سب سے قوی معجزہ حضرت علیؓ کی قوت ہوتی تھی۔ (صفحہ 215)

جیسا کہ پہلے مذکور ہوا' اسماعیلیوں کی تمام تر توجہ ظاہر کی بجائے باطن کی طرف ہوتی تھی۔ اسی کی وہ تعلیم دیتے اور اس کے لیے مختلف تاویلوں سے کام لیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں وہ اپنے پیروکاروں کو آغازِ کار ہی میں فلسفے کی جانب مائل کرتے اور تبلیغ کے اعلیٰ مرحلوں میں وہ فلسفے اور دین کو ایک دوسرے کا ہم پلہ قرار دیتے تھے۔ چنانچہ ناصر خسرو کے بھی بیشتر اشعار ایسے ہی موضوعات...... حصولِ علم وحکمت پر زور' دین اور باطن کی طرف توجہ' عقل وخرد اور تاویلات کے ذکر پر مشتمل ہیں۔ اس کے نزدیک یہ علم وحکمت اور قرآن کے باطنی معنی صرف حضرت علیؓ سے' جو مدینہ علم کے دروزے ہیں' یا امام وقت سے سیکھے جا سکتے ہیں۔ دوسرے سب اس سے بے بہرہ ہیں۔ ان کے سامنے جب کوئی مشکلاتِ قرآنی یا دوسرے مسائل رکھے جاتے ہیں تو وہ ان کے

حل سے عاجز ہوتے ہیں۔ جہاں بھی اس نے ''عاقل وخردمند'' کا ذکر کیا ہے، وہاں اس کے معنی ایک ''اسماعیلی'' کے ہیں اور علم وعقل وخرد سے اس کی مراد علم باطن ہے۔ غرض کہ شاید ہی اس کا کوئی ایسا قصیدہ ہوگا جس میں اس نے علم وحکمت وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ اس سلسلے میں اس کے خیالات اس قسم کے ہیں:

انسان کو خدا نے بقا کے لیے پیدا کیا ہے۔ یہ بقا علم، خدا، رسولؐ اور قرآن سے ہے اور قرآن کا ایک خاص گھر، دروازہ اور چابی ہے۔ اگر انسان کو علم و بقا کی ضرورت ہے تو اسے چاہیے کہ وہ دروازے کی طرف جائے اور دربان کو ڈھونڈے۔ اس کا دروازہ لکڑی کا نہیں ہے بلکہ یہ دروازہ وہ دانا ہستی ہے کہ جس سے بہتر خدائے سبحان کا کوئی اور بندہ نہیں ہے۔ (صفحہ 10) اگر آدمی آموختن (حصولِ علم) سے منہ نہ موڑے تو اس کا سر ''سروری'' پالے۔ اگر وہ دانش حاصل کرے تو چرخ نیلوفری کو نیچے لے آئے۔ (صفحہ 13) اے انسان اگر تو علم نہیں سیکھے گا تو ماں باپ کی طرح رسوا ہوگا۔ اگر تیرا قامت دانش پست ہو تو تیرا قد سرو کی طرح ہی کیوں نہ ہو، بالکل بے سود ہے۔ (صفحہ 18) طاعت و دانش کے ساتھ پرہیز اختیار کیا جائے تو انسان آسمان کی بلندیوں کو چھو لیتا ہے۔ (صفحہ 19)

''گفتار'' عقل سے ہوتی ہے جس کے پاس عقل نہیں وہ گائے، خر اور خچر کی مانند ہے۔ وہ شخص اصل میں ''صاحبِ سخن'' ہے جس کے پاس ''برہان و بیان'' کو ظاہر کرنے والی عقل ہو۔ (صفحہ 25) ''طرب'' کی ضرورت ہو تو انسان کو علم وحکمت طلب کرنا چاہیے۔ علم وحکمت کی شاخ تک تم ''رطب'' کو پُر طرب پاؤ گے۔ یہ جو ہای و ہو اور ہر لحہ پا کوبی کرنے والے لوگ ہیں یہ حق کے دیوانے ہیں (ان کے اس فعل کو) ''طرب'' نہیں کہنا چاہیے۔ (صفحہ 36) انسان اور حیوان میں امتیاز علم وطاعت ہی سے ہے۔ (صفحہ 37) اس علم کی طرف کوئی شخص راہ نہیں پاسکتا جب تک اس میں عمل کا مادہ نہ ہو کہ خدا نے آیات قرآنی میں عمل پر ہی خطاب کیا ہے اور عمل ہی کے ثواب کا وعدہ پورا ہوگا۔ جب رکاب نہ ہو تو آدمی سواری نہیں کرسکتا۔ علم کے بغیر آدمی اس ''بندِ عظیم'' سے رہائی نہیں پاسکتا جو تنزیل (قرآن) کے اندر حجاب میں مخفی ہے اور جب تک انسان اس کی تاویل نہیں پائے گا، اس کے علم تک نہیں پہنچ سکے گا۔ (صفحہ 41)

نافۂ مشک پہلے ایک قطرہ خون ہوتی ہے اور چمکدار موتی شروع میں پانی کا ایک قطرہ ہوتا ہے۔ (کچھ یہی کیفیت انسان کی ہے یعنی) علم وعقل اسے ''لولوی خوش آب'' کی مانند بنا دیتا ہے۔ انسان کو اپنا جبہ و دامن زربفت کا بنانے کے لیے جدوجہد کرنے کی بجائے اس امر کی کوشش کرنی چاہیے کہ اس کا دامن و جیب پاک رہے کہ زیور و زینت عورتوں کے لیے ہے اور مرد کا زیور علم و ادب ہے۔ (صفحہ 42) اہلِ خرد جبر اور قدر کے درمیانی راستے پر چلتے ہیں۔ دین کا صحیح راستہ وہی ہے جسے خرد پسند کرے اور خود اہل زمین کے لیے خدا کا بہت بڑا عطیہ ہے۔ خرد وہ چیز ہے کہ جب انسان اس کی راہ پر چلے تو اس کی خاک سے موتی اُگنے لگیں۔ خرد ہی

کی بدولت انسان خدا کے خطاب وثنا کا اہل بنتا ہے۔خرد ہر قسم کے خلل اور غم سے خالی' خوف سے دور اور ہر درد کی دوا ہے۔دنیوی معاملات میں یہ ایک مخلص دوست اور اسلحہ ہے اور راہ دین میں عمدہ اسلحہ وعصا ہے۔بے خرد آزاد ہونے کے باوصف مقید اور باخرد مقید ہونے کے باوجود آزاد ہے۔(صفحہ 46-47) تن جان سے اور جان علم سے زندہ ہے۔دانش انسانی جان میں گوہر ہے(صفحہ 48) جان کو علم سے دھونا چاہیے کہ یہ اس (جان) کے لیے ایک مبارک صابون ہے۔

ناصر خسرو کے نزدیک فقہ اور اس کا علم' مکر وحیلہ ہے۔ ہر وہ دانا جو حیلہ جو ومکار نہیں ہے' اس کی طرف توجہ نہیں کرتا۔اس علم فقہ کو' بقول اس کے' اگر غول شہر کہا جائے تو عین مناسب اور اگر دیو دہر (شیطان زمانہ) کہا جائے تو استغفار کی ضرورت نہیں۔یہ گویا علم کو خُرد برد کرتا ہے اور خرد برد کرنا گایوں اور گدھوں کا کام ہے۔دانا ان بیہودہ کاموں کی جانب رخ نہیں کرتے۔(صفحہ 77) صاحب عقل وخرد گوہر ہے اور یہ دنیا دریا۔ وہ (صاحبِ خرد) دنیا کے بے شمار جاہلوں کو دیکھ کر گھبراتا نہیں' اس لیے کہ دریا میں موتیوں کی نسبت پتھر زیادہ ہوتے ہیں۔خردمند' تخم ومیوہ ہے' دوسرے لوگ خار وخس ہیں (صفحہ 86) عاقل کے سوا کوئی مرد نہیں۔ بے دانش اگرچہ شکل وصورت سے مرد نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔صرف خردمند ہی فلک پر اڑ اور دریا پر چل سکتا ہے۔عقل وخرد کے لیے ایسی ہستی کے پاس جانا چاہیے جو خرد کا خزانہ اور خدائی علم کا دروازہ ہے اور دانا کے نزدیک جس کا دل دریائے خرد ہے' وہ دریا ہے اور ساری دنیا شمر۔اگر کسی کو آتش دوزخ کا خوف ہے تو اسے اس ہستی کے پیمان کی طرف توجہ کرنی چاہیے کہ اس کا پیمان آتش دوزخ کے لیے ڈھال ہے۔ہنر اور فضل وخرد اس کی سیرت میں ہے۔(صفحہ 87)

ایک جگہ کہتا ہے کہ جب تک انسان لطیف وکثیف میں تمیز نہ کر سکے اس وقت تک وہ قفس آہنی میں مقید رہتا ہے۔یہ علم ودانش شیطان کے دوستوں تک نہیں پہنچ سکتا' جس طرح آگ پر یاسمین نہیں کھل سکتی۔ اشرف المسلمین رسول خدا (صلعم) کا فرمان ہے: ''علم حاصل کرو خواہ تمہیں چین جانا پڑے۔'' امام خانۂ اسرار خداوندی ہے' روح الامین اس کے بہت قرین ہیں۔جب تک کوئی شخص اس (امام) کا ''رسن عہد'' نہیں تھامے گا شیطان لعین اس کا پیچھا نہیں چھوڑے گا۔علم اس کے سوا اور کہیں نہیں ملے گا۔جس طرح شیر جنگل کے علاوہ اور کہیں نہیں ملتا۔ جو کوئی بھی اس کے حضور کا رخ کرتا ہے' اس کی جبیں پر زہرہ وسہیل چمکنے لگتے ہیں۔(صفحہ 352) فاطمی[23] خلیفہ ہر زمان اسلام کو تازہ کر رہا ہے۔وہ امام ابن امام اور علم یزداں کی شاخ کا میوہ ہے۔وہ علم، حلم، حکم اور عدل میں کامل ہے۔اس کے علم کی نردبان کے بغیر پُرنور بام تک رسائی نہیں ہو سکتی۔(صفحہ 299)

تاویل کے ایک لغوی معنی ہیں کسی کلام کو اس کے ظاہری معنوں سے ہٹ کر ایسے معانی میں ڈھالنا

جن کا احتمال ہو اور اس لحاظ سے کہ یہ لفظ ''اول'' سے مشتق ہے' اس کے معنی ہیں ''گردانیدنِ کلام بسوی اول و بیان کردن از عبارتی بعبارت دیگر۔''(24) اسماعیلیوں کے یہاں تاویل کا لفظ اپنے اول الذکر معنی میں استعمال ہوتا تھا یعنی کلام کے ظاہری معنوں کی بجائے اس کے احتمالی یا باطنی معنوں پر زور۔ اور ان کی تمام تر توجہ اسی امر پر مبذول رہتی تھی کہ یہ ان کے مذہب کا ایک اہم رکن تھا۔ دین کی تاویل' قرآن کی تاویل' شریعت کی تاویل وغیرہ۔ ناصر خسرو نے اپنے اشعار میں جگہ جگہ تاویل کی اہمیت وضرورت کا ذکر مختلف انداز میں کیا ہے۔

بقول اس کے علم تاویل' دوشیزۂ نہاں ہے جس طرح برگ حنظل کے اندر حنظلہ۔ یہ علم حق ہے' اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ (صفحہ 485) جو کوئی بھی تنزیل کو بغیر تاویل کے پڑھتا یا چلتا ہے وہ دین کے معاملے میں دائیں آنکھ سے بھینگا ہے۔ لفظ ''مشک'' ہیں اور معنی ان کی بو۔ اگر مشک میں خوشبو نہ ہو تو وہ خاکستر ہے۔ (صفحہ 49) دین کا ظاہر اس کا جسم ہے اور تاویل اس کی روح۔ ظاہر ہے کوئی جسم روح کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ (صفحہ 53) یہ علم (تاویل) مصقلہ ہے اور بجز اس کے کوئی چیز زنگ جہل کو نہیں مٹا سکتی۔ یہ علم تنزیل میں ہے اور اس علم میں ''متشابہائے قرآن'' تاج کی مانند ہیں۔ (صفحہ 385) قرآن' میدانِ خدا ہے۔ جو کوئی سوار ہے اس سے کہو کہ وہ اٹھے' آگے آئے اور میدان میں گھوڑا دوڑائے۔ کون ہے جو اس کے حرف متشابہ کے پشتے پر اپنا گھوڑا دوڑا کر لے آئے؟ قرآن کا پڑھ لینا تو نہایت آسان ہے لیکن اس کی تاویل کا حاصل کرنا دشوار ہے۔

ناصر خسرو کے نزدیک تاویل کے بغیر قرآن کا پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی ڈھور ڈنگر گھاس دانہ کھا رہا ہو۔ پھر کہتا ہے کہ یہ جو بات میں نے کہی ہے یہ حضرت بوذرؓ نے حضرت سلمانؓ سے کہی تھی۔ آگے چل کر ایک اور مثال دیتا ہے کہ اس طرح (بغیر تاویل) قرآن کا پڑھنا اخروٹ کو چھلکے سمیت کھانا ہے اور یہ فائدہ مند نہیں' بلکہ اس سے جسم کو تکلیف پہنچتی ہے۔ اس لیے ایسا کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اس کے مطابق کلام اللہ کے معنی صرف پیغمبر (صلعم) جانتے ہیں اور اس کی اشکال کو حل کرنے کی قدرت وقوت سوائے آل نبی کے اور کسی کو نہیں۔ (25) تاویل کے بغیر قرآن پڑھنے والوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ تو جو بصد حیلہ وتقلید قرآن پڑھتا ہے تو یہ اس پرندے کی مانند ہے جو دستاں (26) سیکھتا ہے۔ تیرا اس طرح قرآن پڑھنا سخن مرغ کی طرح بے حاصل' بے معنی اور بے حجت وبرہان ہے۔ جس چیز کو تو پڑھے اور نہ سمجھے اس سے فغاں کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ (صفحہ 352) وہ لوگ جن کا مذہب صرف قرآن کو پڑھنا اور اس کی تاویل سے اجتناب کرنا ہے' ان کا مذہب ''مذہب طوطی'' ہے۔ (صفحہ 487) قرآن کی تاویل صرف اس ہستی کے خزانے سے مل سکتی ہے جس کا خلق میں کوئی ثانی نہیں۔

حواشی:

(1) ناصر خسرو کا یہ قصیدہ چھیالیس اشعار پر مشتمل اور اس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

ای دنیدہ ہمچو خون کردہ رخان از خون دل
خون دن خونت بخواہد خورد، گرد دن مدن

مذکورہ بالا پانچ اشعار اس قصیدے کے مختلف مقامات سے لیے گئے ہیں۔(دیوان اشعار حکیم ناصر بن خسرو قبادیانی' مرتبہ حاجی نصر اللہ نقوی' مطبوعہ ایران' صفحہ 339-341)

(2) ان حالات کے لیے دیباچہ دیوان ناصر خسرو از تقی زادہ' صفا: تاریخ ادبیات در ایران' دوم' شفق: تاریخ ادبیات ایران' براؤن: تاریخ ادبیات ایران' دوم' فارسی ترجمہ اور تعلیقات وحواشی۔اردو ترجمہ در بار ملی از راقم حروف (مجلس ترقی ادب لاہور) صفحہ 277 سے استفادہ کیا گیا ہے۔

(3) حجت: خلفائے فاطمی کے ''باطنیہ اسماعیلیہ'' پیروکار انہیں (خلفا کو) امام زمان جانتے تھے۔اس کے علاوہ امام کے بارہ ''نقیبوں'' یا ''بابوں'' کے بھی قائل تھے جن میں سے ہر ایک دنیا کے کسی ایک حصے میں اسماعیلی فرقے کی تبلیغ واشاعت پر مامور ہوتا۔ایسا علاقہ ''منطقہ'' اور اس علاقے کا نقیب یا باب ''حجت'' کے نام سے موسوم ہوتا اور وہ امام اور اس علاقے کے لوگوں بالخصوص اپنے فرقے کے لوگوں کے درمیان ایک وسیلہ ہوتا ہے۔(دیباچہ دیوان ناصر خسرو' حاشیہ صفحہ ح)

(4) اسماعیلیہ: شیعہ فرقے کی ایک شاخ ہے۔یہ فرقہ اسماعیل بن جعفر صادق اور ان کے بھائی موسیٰ بن جعفر کی امامت پر اختلاف کے سبب معرض وجود میں آیا۔امام جعفر نے پہلے اسماعیل کو جانشین بنایا تھا لیکن پھر کسی بنا پر موسیٰ کو نامزد کیا۔اسماعیل باپ کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے۔ان کے طرف داروں کا کہنا تھا کہ امام جعفر کی رحلت کے بعد امامت خاندان اسماعیل ہی میں رہنا چاہیے اور چونکہ اسماعیل اپنے والد کی وفات سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے اس لیے امامت محمد بن اسماعیل کو منتقل ہوئی جو ''سابع تام'' ہیں اور ساتواں دوران پر ختم ہو جاتا ہے اور ان کے بعد ان کے خاندان میں باقی رہے گی۔یہ طرفداران اسماعیل' اسماعیلیہ یا ''باطنیہ سبعیہ'' کہلائے...... محمد کے بعد کے امام دو دستوں میں بٹ گئے۔ایک دستے کے امام ''ائمہ مستور'' کہلائے جو شہروں میں خفیہ طور پر گھومتے جبکہ ان کے داعی آشکارا تبلیغ میں مصروف رہے۔ان ائمہ کے بعد عبید اللہ مہدی کا دور آیا جنہوں نے کھلم کھلا تبلیغ کی اور ان کے بعد ان کی اولاد امام ہے۔

اسماعیلی اپنی تبلیغ میں خاص مراحل کو پیش نظر رکھتے تھے۔ان کے داعی حسب مراتب متعین ہوتے۔آخری مرتبہ' مرتبہ حجت تھا جس پر صرف چند ایک داعی ہی پہنچتے تھے۔ایرانیوں میں یہ رتبہ صرف ناصر بن خسرو اور حسن بن صباح کو ملا۔یہ لوگ اپنی تبلیغ کے بلند مرحلوں میں فلسفے اور دین کو ایک دوسرے کا لازمہ جانتے تھے۔یہاں تک کہ فلاسفہ بزرگ کو انبیا کے ہم پایہ قرار دیتے تھے۔ان کا کہنا تھا کہ پیغمبر ''سیاست عامہ'' کی تنظیم وتنسیق کرتے ہیں اور فلسفی ''حکمت خاصہ'' کی۔یہی وجہ تھی کہ وہ اپنی تبلیغ میں اپنے پیروکاروں کے اذہان کو آغاز کار ہی سے یونانی فلسفے کے اجزا سے آشنا کرتے۔ان کا اعتقاد تھا کہ دین کے ظواہر کے کچھ باطن ہیں جن سے فقط امام آگاہ ہے۔ان ''باطنوں'' کو یا تو امام سے یا پھر کسی ایسے شخص سے سیکھنا چاہیے جس نے ان کی تعلیم امام سے پائی ہو اور یہی امر اس کا سبب بنا کہ یہ لوگ دین کی ظاہری باتوں سے ہٹ کر اس کی حقیقت اور نچوڑ کی طرف متوجہ ہوئے۔چونکہ یہ ان ''باطنوں'' کو عقلی وفلسفیانہ تاویلوں سے ظاہر کرتے

تھے اس لیے قدرتی طور پر انہیں تفکر واستدلال کی عادت پڑ جاتی تھی اور پھر چونکہ اپنی تبلیغ ودعوت میں فلسفہ یونان کے اصولوں سے استفادہ کو جائزہ سمجھتے تھے اس لیے طبعی طور پر فلسفیانہ علوم کی تحصیل میں رغبت رکھتے اور حکماء وعلماء کے حامی ہوتے تھے۔ نظام الملک طوسی نے اپنی کتاب "سیاست نامہ" میں اس فرقے کی کچھ تاریخ بیان کی ہے۔(صفا۔ تاریخ ادبیات، اول 245-249۔ براؤن: تاریخ ادبیات ایران، فارسی ترجمہ 569-570

(5)

بگذشت ز ہجرت بس سیصد نود و چار
بنہاد مرا مادر بر مرکز اغیار
(دیوان: صفحہ 173)

(6) اس خواب کا ذکر اس نے اپنے سفرنامے میں اس طرح کیا ہے: جوز جان پہنچ کر میں نے ایک ماہ قیام کیا۔ اس دوران میں مسلسل شراب پیتا رہا۔ ایک رات خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص مجھ سے کہہ رہا ہے کہ تم کب تک یہ شراب پیتے رہو گے جو انسان کی عقل کو زائل کر دیتی ہے۔ اگر تم ہوش میں رہو تو بہتر ہوگا۔ میں نے جواب میں کہا کہ حکما اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں بنا سکے جو دنیا کے غموں کا مداوا کر سکے۔ اس نے کہا کہ بے خودی اور بے ہوشی میں کوئی راحت نہیں ہوتی۔ ایسے شخص کو "حکیم" نہیں کہا جا سکتا جو لوگوں کو بے ہوشی و مستی کی طرف لے جائے۔ انسان کو تو ایسی چیز کا طلبگار ہونا چاہیے جس سے اس کی عقل وخرد میں اضافہ ہو۔ میں نے اس سے پوچھا کہ میں ایسی چیز کہاں سے حاصل کروں؟ اس نے جواب دیا کہ جوئندہ یابندہ۔ پھر قبلہ کی طرف اشارہ کیا اور غائب ہو گیا۔ جب میں نیند سے بیدار ہوا تو یہ تمام خواب مجھے یاد تھا۔ اس کا مجھ پر بے حد اثر ہوا۔ میں نے دل میں کہا کہ کل کی نیند سے تو بیدار ہو گیا ہوں۔ اب مجھے چالیس سالہ نیند سے بھی بیدار ہو جانا چاہیے اور یہ سوچا کہ جب تک اپنے تمام افعال واعمال نہ بدلوں گا مجھے خوشی و مسرت حاصل نہ ہوگی۔ چنانچہ جمعرات ششم جمادی الاخر 437ھ کو غسل وغیرہ کر کے جامع مسجد گیا، نماز ادا کی اور اللہ تعالیٰ سے برے کاموں سے بچنے اور جو فرض مجھ پر واجب ہیں، ان کے ادا کرنے کی توفیق مانگی۔ (بحوالہ صفا: تاریخ ادبیات، دوم، صفحہ 449)

(7) براؤن نے پانچ حج لکھے ہیں (فارسی ترجمہ، صفحہ 335)

(8) یہ کتاب ناصر خسرو کی وفات کے چار سال بعد تصنیف ہوئی اور اس کا مصنف اس کا ہم عمر تھا۔

(9) بحوالہ دیوان ناصر خسرو، مقدمہ صفحہ لا۔ ایک اور کتاب "تبصرۃ العوام" میں ہے: "ناصریہ، رئیس ایشان ناصر خسرو بود واین ملعون شاعر بود وخلقی را گمراہ کرد" بحوالہ صفا: دوم، صفحہ 184

(10) تفصیل کے لیے مقدمہ دیوان ناصر خسرو، صفحہ ن۔ ج

(11) شفق۔ صفحہ 144

(12) صفا، دوم۔ صفحہ 454

(13) مجلہ "نگار" علوم اسلامی وعلما اسلام نمبر (1955ء) صفحہ 139

(14) قمر کی ایک منزل

(15) بچپن

(16) لحاف
(17) ریشم کی مانند عمدہ کپڑا
(18) یعنی ہرگز
(19) ایک اور جگہ چاروں اماموں کے ساتھ مذکورہ باتیں منسوب کر کے کہتا ہے: لہٰذا شراب اور بھنگ پیو (برافعل کرو) اور جوا کھیلو کہ مسلمانی ان چار اماموں پر ختم ہو جاتی ہے۔ (صفحہ 505)
(20) ایک اور جگہ کہتا ہے:

رہِ سرِّ یزدان کہ داند، پیمبرؐ
پیمبر بکہ سپرد این سرِّ بحیدرؓ

(دیوان۔ صفحہ 169)

(21) کسی دوسرے مقام پر کہتا ہے: دین خدا، ملک رسولؐ ہے...... اگر کسی آدمی کی جائیداد اس کی اولاد کو ملتی ہے تو پھر پیغبر (صلعم) کی شریعت ان کی اولاد کو کیوں نہ پہنچے۔ (214) دختر و داماد اور چچیرے بھائی کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان نے اپنی میراث کبھی کسی دوسرے کو دی ہے؟ (صفحہ 505)
(22) ایک اور جگہ یوں کہتا ہے:

قرآن بود و شمشیر پاکیزہ حیدرؓ
دو بنیاد دین متین محمدؐ
کہ استاد با ذوالفقار مجرد
بہر حربگہ بر یمین محمدؐ
چو تیغ علیؓ داد باری قرآن
علیؓ بود بی شک معین محمدؐ

(دیوان صفحہ 103)

(23) فاطمیوں کے متعلق اس نے بہت کچھ کہا ہے۔ مثلاً دین محمدؐ کی مثال ایک جسد کی ہے اور اس جسد پر فاطمی سر کی مانند ہیں۔ جب شب دین سیاہ و تاریک ہو تو فاطمی ماہ، زہرہ اور ستارہ صبح ہیں۔ ان کے پدر (علیؓ) نے تمام خلق دنیا میں انصاف پھیلایا۔ اگر بیٹے باپ کی طرح دادگر ہیں تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ (صفحہ 100) (اے مخاطب) فاطمیوں کی پیروی کر کہ فرمان خداوندی کے سلسلے میں وہ اپنے جد و پدر کے بعد امتوں کے راہبر ہیں۔ ان کے جد، خدا کی طرف سے دیو و پری و مردم کے رہبر تھے اور بیٹے اسی جوہر سے ہیں۔ اگر کسی کا بیٹا اس کے جسم کا جگر ہے تو فاطمی "حقیقت" میں نبیؐ و علیؓ کے جگر ہیں۔ (صفحہ 101)
(24) غیاث اللغات۔ صفحہ 142
(25) ایک اور جگہ کہتا ہے کہ دین حق نے قرآن کی پود میں ان (آل نبی) سے تار تاویل بُنا۔ سوائے ان کے چشم دانا آشکار کے نیچے نہاں نہیں دیکھ سکتی۔ (صفحہ 425)
(26) مکر و حیلہ، نغمہ و سرود، افسانہ

اقبال کا ایک پسندیدہ شاعر...... مسعود سعد

(1)

حضرت علامہ کی مختلف شعری ونثری تصانیف وتالیفات اس بات کی شاہدِ عادل ہیں کہ علامہ کا مطالعہ انتہائی وسیع تھا۔ چنانچہ یہ اسی وسعت مطالعہ کا سبب ہے کہ ہمیں ان کے کلام میں جگہ جگہ مختلف ادبی' سیاسی اور مذہبی شخصیات کا ذکر نظر آتا ہے۔ ایسی کسی بھی شخصیت کا ذکر علامہ محض زیبِ داستاں' تفننِ طبع یا شعر گوئی کی خاطر نہیں کرتے بلکہ اس کا محرک وہ جذبہ ہوتا ہے جو ان میں متعلقہ شخصیت کے کسی خاص پہلو سے متاثر ہونے کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔ فارسی زبان وادب سے علامہ کو عشق تھا جس کا اظہار ان کے فارسی کلام کی کثرت کی صورت میں نظر آتا ہے' لہٰذا اس زبان کی ادبی شخصیات سے ان کا کسی نہ کسی رنگ میں متاثر ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ ان کے کلام میں بہت سے فارسی گوشعرا کا ذکر ملتا ہے۔ کہیں انہوں نے کسی شاعر کے شعر پر تضمین کی ہے تو کہیں کسی کے اشعار کا ترجمہ کر دیا ہے۔ انہی فارسی شعرا میں ایک مسعود بن سعد بن سلمان بھی ہے، جس کی درج ذیل رباعی کو علامہ نے اردو کا جامہ پہنا کر اس پر تضمین کی ہے:

باہمت باز باش و با کبر پلنگ
زیبا بگہِ شکار و پیروز بجنگ
کم کن بر عندلیب و طاؤس درنگ
کانجا ہمہ بانگ آمد و اینجا ہمہ رنگ[1]

علامہ کا ترجمہ وتضمین ملاحظہ ہو:

ہے یاد مجھے نکتۂ سلمان [2] خوش آہنگ
دنیا نہیں مردانِ جفا کش کے لیے تنگ
چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنیِ دانش و فرہنگ

کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
بلبل فقط آواز ہے، طاؤس فقط رنگ [3]

مسعود سعد سلمان[4] کا شمار پانچویں، چھٹی صدی ہجری/ گیارہویں بارہویں عیسوی کے عظیم قصیدہ گو فارسی شعرا میں ہوتا ہے۔ اسے ایک بدقسمت انسان کہا جا سکتا ہے کہ اس کی عمر عزیز کا ایک حصہ کوئی (19-18) برس حاسدوں کی لگائی بجھائی کے باعث قید و بند میں گزرا۔ خود اس کا تعلق تو لاہور[5] سے تھا کہ یہیں پیدا ہوا تھا لیکن اس کے آباؤ اجداد ہمدان (ایران) کے رہنے والے تھے۔ اس کا والد سعد، غزنوی بادشاہ امیر مجدود بن مسعود کے ہمراہ مستوفی کی حیثیت سے 427ھ/ 1036ء میں برصغیر پاک و ہند وارد ہوا اور یہیں کا ہو رہا۔ مسعود کی ولادت یہیں 438-440ھ/ 1046-1049ء کے درمیان ہوئی۔ سنِ رشد کو پہنچا تو سلطان ابراہیم غزنوی کے دربار میں اسے رسائی ملی۔ 469ھ/ 1077ء میں جب سیف الدولہ محمود بن ابراہیم کو دربارِ غزنی کی طرف سے برصغیر کا والی بنایا گیا تو مسعود ایک ندیم کی حیثیت سے اس کے ساتھ برصغیر آیا۔ اسے مختلف جنگوں میں حصہ لینے کا موقع ملا۔ وہ چند ایک بڑے امراء میں شمار ہوتا تھا اور اسی بنا پر کئی شعرا کا ممدوح تھا۔

480ھ/ 1087ء کے لگ بھگ سیف الدولہ محمود کو بوجوہ اس کے باپ نے قید میں ڈال دیا۔ اس کے ساتھ اس کے ندیم بھی دھر لیے گئے۔ چنانچہ مسعود کو بھی جبس میں ڈال دیا گیا جو بدقسمتی سے ان دنوں اپنی املاک پر بعض غاصبوں کی دست درازی کے خلاف شکایت لے کر غزنی گیا ہوا تھا۔ سات برس تک سو اور دہک کے قلعوں میں اور تین برس تک قلعہ نای میں وہ قیدی کی حیثیت سے رہا۔ اس دوران میں اسے بڑے آلام و مصائب کا سامنا رہا جس کا ذکر اس کے اکثر اشعار میں نظر آتا ہے۔ آخر ایک مقرب کی سفارش پر اس کی رہائی عمل میں آئی اور وہ لاہور میں اپنی املاک پر واپس آ گیا۔ 492ھ/ 1099ء میں ابراہیم غزنوی فوت ہوا تو اس کا بیٹا سلطان مسعود تخت پر بیٹھا۔ اس نے برصغیر پاکستان و ہند کی حکومت اپنے بیٹے امیر عضدالدولہ شیرزاد کو سونپی۔ امیر مذکور کے سپہ سالار ابونصر پارسی کی سفارش پر مسعود کو جالندھر کا حاکم بنا دیا گیا۔ بدقسمتی نے اسے پھر آ پکڑا۔ ابونصر کسی وجہ سے سلطان کا معتوب ٹھہرا اور اسے قید کر دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی اس کے دوست احباب اور عمال بھی عتاب کا نشانہ بنے اور یوں مسعود ایک مرتبہ پھر معزول کر دیا گیا۔ اس کی املاک پر غاصبانہ قبضہ ہوا اور آخر سلطان کے حکم سے وہ مرنج میں محبوس ہوا۔ یہاں آٹھ برس کے بعد 500ھ/ 1107ء میں کسی کی سفارش پر اس کی رہائی ہوئی۔ ازاں بعد وہ سلطان مسعود غزنوی، عضدالدولہ شیرزاد، ملک ارسلان اور بہرام شاہ کا لائبریرین رہا۔ اس عرصے میں اس نے ان لوگوں کی مدح میں قصیدے بھی کہے۔ اس کی وفات 515ھ/ 1121ء میں ہوئی۔

(2)

جیسا کہ پہلے بیان ہوا' مسعود کا شمار بڑے امرا میں ہوتا تھا۔ وہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھا۔ ان باتوں کے باعث وہ بڑے بڑے لوگوں کی توجہ کا بھی مرکز تھا اور اس کے ہم عصر شعرائے بزرگ بھی اس کا بڑا احترام کرتے تھے۔ ان شعرا میں حکیم سنائی غزنوی' حسن غزنوی' امیر معنوی اور ابوالفرج رونی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تذکرہ نگاروں کے مطابق سنائی نے مسعود کا دیوان ترتیب دیا تھا۔ مسعود کو نثر اور نظم دونوں میں کمال مہارت حاصل تھی۔ اس کا اسے خود بھی احساس تھا۔ چنانچہ ایک جگہ کہتا ہے:

بنظم و نثر کسے را گر افتخار بود
مرا سزاست کہ امروز نظم و نثر مراست

وہ بنیادی طور پر ''سبکِ خراسانی'' کا شاعر ہے۔ اس کی جن منظومات نے اسے انفرادیت بخشی ہے۔ وہ اس کی حبسیات ہیں یعنی وہ اشعار جو اس نے دورانِ قید کہے۔ فارسی شاعری میں حبسیات کا وجود (بجز مسعود و خاقانی کے) کم ہی دیکھنے میں آیا ہے۔ بلند مرتبے پر فائز ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک حساس شاعر بھی تھا۔ اس قید و بند نے اس کے حساس دل کو سوز و تپش کی آماجگاہ بنا دیا جس کے نتیجے میں اس کے اس دوران میں کہے گئے اشعار ایک خاص تاثیر اور سوز و درد کے حامل ہیں۔ ''چہار مقالہ'' کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی نے اس کے ان اشعار پر مختصر لیکن جامع اور زبردست رائے دی ہے۔ وہ اس کے ذکر میں ایک جگہ کہتا ہے:

''ارباب خرد و اصحاب انصاف دانند کہ حبسیات مسعود در علو بچہ درجہ است و در فصاحت بچہ پایہ بود۔ وقتے باشد کہ من از اشعار او ہمی خوانم' موی بر اندامِ من بر پای خیزد و جای آن بود کہ آب از چشم من برود۔''(6)

ترجمہ:

''اربابِ خرد اور اصحابِ انصاف جانتے ہیں کہ مسعود کے حبسیات بلندی میں کس درجے پر ہیں اور فصاحت میں ان کا کیا مرتبہ ہے۔ میں جب کبھی اس کے اشعار پڑھتا ہوں تو میرا رواں رواں کانپ اٹھتا ہے اور میری آنکھوں سے آنسو امڈ پڑتے ہیں۔''

کلامِ مسعود کے مطالعے سے اس کا جو کردار ہمارے سامنے آتا ہے' اس کے مطابق وہ صحیح معنوں میں اقبال کا مردِ مومن تھا۔ وہ بہت بڑا صاحب مرتبہ تھا۔ اس نے جنگوں میں شرکت کی' کفار سے لڑا۔ بلا جواز و سبب بے پناہ رنج و محن کا شکار رہا لیکن ان تمام باتوں کے باوصف اس نے ہمت نہ ہاری۔ اپنی بے گناہی کے باعث وہ شکوہ و شکایت زبان پر لایا تو سہی لیکن اس میں بھی اسے اپنے وقار کا احساس رہا۔ اس کے اکثر اشعار سے اس کی جفاکوشی' جواں مردی اور زبردست ہمت کا پتا چلتا ہے۔ وہ اپنے قاری کو بھی ان صلاحیتوں سے خود کو

آراستہ کرنے کا درس دیتا ہے۔اسے ہم اس کی شاعری کا تابناک پہلو قرار دے سکتے ہیں اوراس کا یہی وہ تابناک پہلو ہے جس سے حضرت علامہ بے حد متاثر ہوئے اوانہوں نے اس کی مذکورہ رباعی سے استفادہ کیا۔

اس کی شروع کی زندگی جس ٹھاٹھ سے گزری ہے اس کا ذکر اس نے ایک قطعے میں کیا ہے۔ یہ زندگی سراسر ناؤ نوش کی زندگی تھی جس میں ساقیانِ ماہ وش اور سروقدانِ سیم تن چھائے ہوئے نظر آتے ہیں۔ سادہ زبان میں کہا گیا یہ قطعہ اسی کی زبان میں ملاحظہ ہو:

ای بسا شب کہ تا بروزِ سپید
متعجب زمن بماند اختر
بر چپ و راست سیلہا راندم
بقدح ز آن گداختہ گوہر
با رخ و زلف ساقیان ما را
یاد نا مدز لالہ و عبہر
بہم آمیختہ شد اندر گوش
نوش ساقی و لحنِ خنیا گر
ساغر می شدہ برنگ و بوی
چشم را شمع و مغز را مجمر
یک زمان شد بیکدگر گفتیم
چون بدیدیم' رُوی یکدیگر
تن زمستی ہمی نپاید پای
دل ز شادی ہمی بر آرد پر (7)

جس شخص کی زندگی اس ڈگر پر گزری ہو اور اس پر اچانک رنج والم کے پہاڑ ٹوٹ پڑیں تو اس کے دردوغم کی شدت کا اندازہ کرنا انتہائی مشکل ہے۔اس نے اپنی اس زندگی کی جگہ جگہ عکاسی کی ہے جو اس کے قاری پر اپنا تاثر چھوڑے بغیر نہیں رہتی۔ یہاں اس کے چند قصائد وقطعات کے حوالے سے اس کی مذکورہ زندگی کی چند جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں۔

ایک قطعے میں اس نے اپنی مسلسل قید کی زندگی' اس دوران میں اٹھائے جانے والے دکھ اور اس موقع پر اپنوں کی بے توجہی و بیگانگی کا ذکر کیا اور آخر میں کہا ہے کہ اگر میں اپنے اوپر واردہ ان حالات و مصائب کا ذکر کسی اور سے سنتا تو مجھے یہ سب کچھ افسانے کی طرح جھوٹ معلوم ہوتا۔ گویا اس ایک شعر میں

مسعود نے اپنی ساری داستانِ الم بیان کر دی ہے۔ پھر شروع میں ''تبارک اللہ'' کا استعمال بھی، جس میں طنز ہے' اس کی بے بسی کی عکاسی کرتا ہے۔ اسی طرح دوسرے شعر کی تشبیہات بھی اس کے انتہائے اندوہ کی نشاندہی کرتی ہیں:

تبارک اللہ! ازین بخت و زندگانی من
کہ تا بمیرم زندان بود مرا خانہ
چو شانہ شد جگرم شاخ شاخ از اندہ آن
کہ موئی دیدم شاخی سپید در شانہ
من از کہ دارم امروز امیدِ مہر وفا
کہ دوست دشمن گشتہ است و خویش بیگانہ
اگر شنیدی از دیگران حکایت خویش
ہمہ دروغ نمودی مرا چو افسانہ(8)

غالب نے کہا تھا:

میری قسمت میں غم گر اتنا تھا
دل بھی یا رب کئی دیئے ہوتے(9)

مسعود بھی غموں کی تفصیل بیان نہیں کرتا بلکہ عمومی انداز میں کہتا ہے کہ کوئی بھی دکھ ایسا نہیں جو میرا مقدر نہیں بنا۔ وہ ان غموں اور دکھوں کی آمد کو خوشخبری قرار دیتا ہے' شاید اس بنا پر کہ بقول غالب:

مشکلیں مجھ پر پڑیں اتنی کہ آساں ہوگئیں

آلام کی کثرت وشدت کو اس نے ایک انوکھے انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کے مطابق اگر غموں کو عمر قرار دے لیا جائے تو اس حساب سے اسے گویا عمر جاوید حاصل ہو جاتی۔ اس کا ایک ایک لمحہ اور ایک ایک پل دکھوں کے سبب پیچ وتاب میں اور لرزتے کانپتے گزرا ہے۔ آئے دن کے ان حادثات نے اسے اس حد تک مایوس کر دیا ہے کہ اسے اپنے دن پھرنے کی قطعاً کوئی امید نہیں رہی۔ اس کی اس حالت کے بارے میں پھر غالب ہی کی زبان میں بات کرنا پڑے گی کہ:

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید
نا امیدی اس کی دیکھا چاہیے(10)

ایک عالی مرتبہ امیر' جس کی زندگی کبھی ناز ونعمت میں گزری ہو' اس حالت سے دوچار ہو جائے کہ چاند اس کے لیے چراغ اور سورج آگ کا کام دے' یقیناً ایک بہت بڑا المیہ ہے اور اس المیے سے دوچار ہو کر

اپنے ہوش وحواس برقرار رکھنا بلاشبہہ اس کی غیر معمولی ہمت واستقامت اور حوصلہ وصبر کا غماز ہے:

کدام رنج کہ آن مر مرا انگشت نصیب
کدام غم کہ بدان مر مرا نبود نوید
اگر غمِ دلِ من جملہ عمر می بودی
بگیتی اندر بے شک بمانمی جاوید
ہمی بہ پیچم از رنج دل چو شوشۂ زر
ہمی بلرزم بر خویشن چو شاخک بید
امید نیست مرا گر کسی امید بود
امید منقطع و منقطع امید امید
نگر چگونہ بود حالِ من کہ در شب و روز
چراغم از مہتابست و آتش از خورشید (11)

اسی طرح ایک اور قصیدے میں اس نے اپنی بے گناہی کا ذکر کرتے ہوئے بڑے پُر درد لہجے میں ان مصائب کی بات کی ہے جو اس پر ٹھونسے گئے۔ ان آلام کے باعث وہ اپنے دوستوں سے بھی محروم ہو گیا اور اس طرح تنہائی اور بے کسی کی زندگی اس پر مسلط ہو کر رہ گئی۔ اپنی اس حالت کو اس نے ایسے پرندے کی حالت سے تشبیہ دی ہے جس کی چونچ ابھی دانے تک نہ پہنچی ہو اور وہ جال میں پھنس گیا ہو۔ وہ جب حالت قید میں خود کو اور پھر اراباب زنداں کو دیکھتا ہے تو شدتِ حیرانی میں سوچتا ہے کہ یہ کیسا چکر چل گیا۔ وہ چونکہ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے اس لیے ایسی بے بسی کے عالم میں بھی وہ اپنے اس حبس کے لیے کوئی جواز ڈھونڈتا اور غالباً اس طرح اپنے دل کو اس حالت پر مطمئن کرنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں ضرور کوئی گھٹیا اور احمق انسان ہوں جو یوں میرے ہاتھوں میں ہتھکڑیاں اور پاؤں میں بیڑیاں ڈال دی گئی ہیں لیکن اس کی یہ کیفیت جیسے عارضی سی ہو' کیونکہ وہ پھر جھر جھری لے کر اٹھ کھڑا ہوتا اور اسی حیرانی کا اظہار کرتا ہے کہ آخر میرا قصور کیا ہے؟ کیوں مجھے قید و بند میں ڈالا گیا ہے؟ میں کوئی چور نہیں' چور کا بھائی نہیں۔ نہ کبھی میں نے کوئی غلط قسم کا لقمہ کھایا ہے۔ پھر یہ سب کیا ہے؟

نظامی عروضی سمرقندی نے حبسیاتِ مسعود کے بارے میں جن مذکورہ جذبات کا اظہار کیا ہے' مسعود کا کلام پڑھ کر اس کا قاری واقعی ایسا ہی محسوس کرتا ہے۔ اس نے اپنے دکھوں کے بیان میں دوستوں کے اس سے بے تعلق ہو جانے کا بھی بڑے کرب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ شروع میں بیان ہوا' مسعود سبک خراسانی کا شاعر ہے۔ اس دبستان کی ایک اہم خوبی سادگی و روانی ہے اور مسعود کے کلام میں یہ بدرجۂ اتم

موجود ہے۔فارسی زبان سے شغف رکھنے والا کوئی بھی قاری اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے:

شخصی بہزار غم گرفتارم
در ہر نفسی بجان رسد کارم
بی زلت و بی گناہ محبوسم
بی علت و بی سبب گرفتارم
در دام جفا شکستہ مرغی ام
بر دانہ نیوفتادہ منقارم
خوردہ قسم اختران بہ پاداشم
بستہ کمر آسمان بہ پیکارم
ہر سال بلای چرخ موسوم
ہر روز عنای دہر ادرارم
امروز بغم فزون ترم از دی
و امسال بنقد کم تر از پارم
طومارِ ندامت است طبع من
حرفیست ہر آتشی ز طومارم
یارانِ گزیدہ داشتم روزی
امروز چہ شد کہ نیست کس یارم
زندان خدایگان کہ و من کہ
ناگہ چہ قضا نمود دیدارم
بندیست گران بدست و پایم در
شاید کہ بس ابلہ و سبکسارم
محبوس چرا شدم نمی دانم
دانم کہ نہ دزدم و نہ عیارم
نز ہیچ عمل نوالہ یی خوردم
نز ہیچ قبالہ باقیی دارم (12)

اس کا قصیدہ بایں مطلع:

چرا نگرید چشم و چرا نالد تن
کزین برفت نشاط و زآں برفت وسن

بھی اس کی اس دردناک حالت کے بیان سے پُر ہے۔اعزہ واقربا' احباب اور وطن سے دوری اس کے لیے سوہانِ روح بنی ہوئی ہے۔اس حالت میں جب وہ فریاد وفغاں کرتا ہے تو بڑے بڑوں کے دل ہل جاتے ہیں مگر اس کی اس حالت پر کسی بھی دوست کو آنسو بہانے کی توفیق نہ ہوئی۔اگر کسی نے ایسا کرنا بھی چاہا تو وہ دشمنوں کے خوف سے خاموش رہا۔ مسعود نے ایرانی تاریخ کی بعض تلمیحات کے حوالے سے اپنی اسی حالت کی عکاسی کرنا چاہی ہے۔شاہنامہ فردوسی میں رستم کے بھانجے بیژن کی داستانِ محبت بیان ہوئی ہے۔اسے افراسیاب کی بیٹی منیژہ سے عشق کی پاداش میں دور کسی اندھے کنوئیں میں ڈال دیا گیا تھا۔ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں جکڑے ہوئے اس نوجوان کے لیے وہاں دن اور رات برابر تھے۔اس قید خانے میں اس نے بڑی ذلت اور ابتلا کی زندگی دیکھی۔آخر رستم نے اسے نجات دلائی۔مسعود کو بھی اسی قسم کی تاریکی اور کرب سے دوچار رہنا پڑا:[13]

چنان بگریم کہ دشمنان بخشایند
چو یادم آید از دوستان و اہل وطن

(جب دوست اور اہل وطن یاد آتے ہیں تو میں اس درد سے روتا ہوں کہ دشمنوں کو بھی مجھ پر رحم آجاتا ہے۔)

سحر شوم ز غم و پیرہن بتن بدرم
ز بہر آنکہ نشان تنست پیراہن
ز رنج و ضعف بداں جایگہ رسید تنم
کہ راست ناید اگر در خطاب گویم من
صبور گشتم و دل در بر آہنیں کردم
بخاست آتش ازین دل چو آتش از آہن
بسان بیژن در ماندہ ام ببند بلا
جہان بمن بر تاریک چون چہ بیژن
نبود یارم از شرم دوستان گریان
نکرد یارم از بیم دشمنان شیون
ز درد و اندہ ہجران گذشت برمن دوش
شبی سیاہ تر از روی و رای اہریمن[14]

(3)

اس گرفتاری اور رنج وعذاب میں مبتلا ہونے سے قبل اس کی زندگی جس ڈگر پر گزر رہی تھی' اس کی ایک جھلک پہلے گزر چکی۔ وہ اس کی بزم تھی اور ممکن ہے اس کا تعلق صرف ایامِ شباب سے ہو اور بعد میں اس میں تبدیلی آ گئی ہو۔ ذیل کے قطعے میں اس نے اپنی زندگی کے دوسرے رخ یعنی رزم کی تصویر پیش کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ''اطیعو اللہ واطیعو الرسولؐ و اولی الامر منکم'' کی مجسم تصویر تھا۔ اس نے احکامِ خداوندی بجالانے میں کبھی کوتاہی نہ کی اور اپنے فرائض بخوبی انجام دیئے۔ وہ واحد شاعر ہے جس کے یہاں ہمیں ذاتی طور پر جہاد میں شرکت کا ذکر ملتا ہے۔ وہ محض لڑائیوں یا جنگوں کی بات نہیں کرتا بلکہ تصریح کے ساتھ ''غزو'' (جنگ کردن درراہِ دین)[15] اور ''کفار'' کے الفاظ لاتا ہے۔ اس کے ایسے اشعار سے اس کے مجاہدانہ جوش وجذبہ کا پتہ چلتا ہے۔ وہ بڑے دعوے کے ساتھ کہتا ہے کہ جب کبھی میں کفار سے ٹکر لیتا تو میری تلوار سے پھر کوئی بچ کر نہیں جا سکتا تھا۔ ایک ایک حملے میں میں کئی کفار کو جہنم رسید کر دیتا۔ جیسا کہ اس نے خود کہا ہے' غالباً اس کی یہی خوبیاں اس کے لیے وبال بنیں کہ دشمن اور حاسد اس سے خار کھانے لگے۔

آغاز گرفتاری کے موقع پر کہے گئے ان اشعار میں جہاں اس نے اپنی مذکورہ دینداری اور مردانگی وغیرہ کا ذکر کیا ہے' وہاں پاؤں میں بیڑیاں پڑنے کی عجیب توجیہ کی ہے۔ اس کے مطابق لوہا شاید اس کی تلوار کے زخم سے حلقے (بیڑی) کی صورت اختیار کر گیا اور اب اس کی حمایت حاصل کرنے کے لیے اس نے اس کے دونوں پاؤں پکڑ لیے ہیں اور یوں اسے (مسعود کو) اب اٹھتے بیٹھتے سوتے جاگتے اس کے آرام کا خیال کرنا پڑ رہا ہے:

تا مرا بود بر ولایت دست
بودم ایزد پرست و شاہ پرست
امرِ شہ را و حکمِ اللہ را
نہ بدادم بہ ہیچ وقت از دست[16]
دل بہ غزو و بہ شغل داشتمی
دشمنان را ازان ہمی دل خست
چون بکفار می نہادم روی
بس کس از تیغ من ہمی بہ نرست
بہ یکی حملۂ من افتادی
خیل دشمن ز شش ہزار نشست

مگر از زخم تیغ من آہن
حلقہ گشت و ز زخمِ تیغ بجست
آمد اکنون دو پای من بگرفت
خویشتن در حمایتم پیوست
من کنون از برای راحتِ او
بگہِ خفتن و بخاست و نشست[17]

اس کی مومنانہ سیرت کی جھلکیاں اس کے بعض دوسرے اشعار میں بھی نظر آتی ہیں۔ایک قصیدے میں اپنی بدنصیبی اور تکالیف کا ذکر کرتے ہوئے اس نے اپنے ظاہر و باطن کی یک رنگی و یکسانی کا بڑا زوردار دعویٰ کیا ہے جو سیرت مومن کی بنیادی خوبی ہے۔اس کے اس دعوے میں تاثیر ہے اور قاری محسوس کرتا ہے کہ مسعود نے یہ دعویٰ محض ''برائے شعر گفتن'' نہیں کیا بلکہ یہ مبنی بر حقیقت ہوگا۔اس قصیدے میں اس نے ایک قرآنی تلمیح کے حوالے سے قسمیہ انداز میں اپنی بے گناہی کا ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنی برأت ظاہر کرنے کے لیے شرطیہ لہجے سے کام لیا ہے جو اس کی پاک باطنی، راستی وراست بازی اور عالی ظرفی کا غماز ہے۔وہ کہتا ہے کہ اگر مجھ میں ذرہ بھر بھی کجی ہو تو میں اپنے باپ کی پشت سے نہیں ہوں گا۔اس سے قبل اس نے شعروادب اور علم و فضل میں اپنی عظمت کا ذکر کیا ہے:

نی اہلِ مزاح و ضحکہ و رنجم
مردِ سفر و عصا و انبانم
آنست ہمہ کہ شاعری فحلم
دشوار سخن شدست آسانم
در سینہ کشیدہ عقل گفتارم
بر دیدہ نہادہ فضل دیوانم
نقصان نکنم کہ در ہنر بحرم
خالی نشوم کہ در ادب کانم
در غیبت و در حضور یک رویم
در اندہ و در سرور یکسانم
ایزد داند کہ ہست ہمچون ہم
در نیک و بد آشکار و پنہانم

واللہ کہ چو گرگِ یوسفم واللہ
بر خیرہ ہمی نہند بُہتانم
گر ہرگز ذرہ یی کژی باشد
در من' نہ ز پشتِ سعد سلمانم (18)

ایک قطعے میں دنیا کے فانی ہونے' نیک فطرت مردوں کی حیاداری اور آسمان کی کینہ پروری کی بات کر کے وہ اپنی بعض کوتاہیوں سے نجات پا جانے پر شکر یزداں بجالاتا ہے۔ وہ کبھی حرص وہوس کا بندہ تھا۔ بادشاہوں کی مدح میں رطب اللسان رہتا تھا لیکن پھر یہ نوبت آئی کہ اس نے خدا کی طرف رجوع کیا' اس کی حمد وثنا میں مصروف ہوا اور اس کے رسولِ مقبولؐ سے لَو لگائی۔ مسعود کا یہ احساس اور اس کا یہ پرخلوص جذبہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتا ہے کہ وہ صحیح معنوں میں اقبال کا مردِ مومن تھا:

طبعِ بیمار من ز بستر آز
شکر یزدان درست خاست کنون
در عقاقیر خانۂ توبہ
نوشداروی صدق خاست کنون
آن زبانی کہ مدحِ شاہان گفت
مادحِ حضرتِ خداست کنون
لہجۂ پُر نوای خوش نعمت
بلبل باغِ مصطفیٰؐ ست کنون
مدتی مدحت شہان کردم
نوبتِ خدمتِ خداست کنون (19)

(4)

معلوم ہوتا ہے شروع شروع میں اس پر اس اچانک قید و بند کا ردِ عمل شدید غم واندوہ کی صورت میں ظاہر ہوا لیکن پھر وہ جلد ہی سنبھل گیا اور اس کے اندر کا بلند ہمت' مصائب سے ٹکر لینے والا اور مومنانہ شان کا حامل انسان جاگ اٹھا۔ چنانچہ اس کے زیادہ تر قصائد وقطعات میں اس کی یہی شان نظر آتی ہے۔ اس ضمن میں اس کا مطلع ذیل والا قصیدہ پیش کیا جاسکتا ہے:

نالم بدل چو نامی من اندر حصار نامی
پستی گرفت ہمت من زین بلندی جای

اس قصیدے کے شروع میں اگر چہ اس نے اپنے رنج والم کا ذکر کیا ہے لیکن بعد میں جس جرأت و دبدبہ اور طنطنہ کے ساتھ وہ ان مصائب و آلام کو اپنے (اس کے) سر پر سوار رہنے کی دعوت دیتا ہے' وہ (اس کی سابقہ جاہ و حشم کی زندگی کو پیش نظر رکھیں تو) اس کی غیر معمولی ہمت و مردانگی اور غیرت و شجاعت کی نشاندہی کرتا ہے۔ ذرا لہجہ ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے:

اے بے ہنر زمانے! تو مجھ کو بالکل مٹا کے رکھ دے اور اے کور دل (ظالم) فلک تو بھی مجھے پوری طرح پیس ڈال۔ اے زمانے! تو حسد کے باعث دن رات میرے راستے میں رنج والم کے بیسیوں کنویں کھود ڈال اور غم کی دسوں درزیں کھول دے۔ صبر و شکیب کی آگ میں مجھے گل کی طرح ڈال دے اور آزمائش و ابتلا کی کسوٹی پر مجھے سونے کی طرح پرکھ۔ مجھے زخم لگانے کے لیے کبھی مجھے چاندی کی طرح پگھلا اور کبھی محبوس کرنے کی خاطر سانپ کی طرح مجھ پر افسوں کر۔ اے اژدہائے فلک! میرا دل پوری طرح نگل جا اور اے آسمان کی چکی! مجھے پورے زور سے پیس ڈال۔ اے خوش بختی کی نگاہ! تاریک ہو جا اور مت دیکھ۔ اے امید کی ماں! تو بانجھ ہو جا اور کسی بھی امید کو جنم نہ دے۔

اس دعوتِ مبارزت میں اس کے پاس اپنے دفاع کے لیے سب سے بڑا ہتھیار صبر و قناعت ہے' جسے وہ ہر صورت میں تھامے رکھنا چاہتا اور دل کو بھی اس کی تلقین کرتا ہے۔ وہ اس عارضی و فانی دنیا میں ان غم و آلام پر فریاد و فغاں کو کچھ بے ڈھب سی بات گردانتا ہے۔ اسی لیے اس سے بہر طور بچنا چاہتا ہے۔ قلعہ نای' جس میں وہ کئی برس محبوس رہا' بلندی پر واقع تھا۔ مسعود نے مذکورہ لہجے سے پیشتر' اس بلندی کے حوالے سے خود کو بلند مرتبہ اور اپنی شاعری کو اس صورت حال میں وجہ تسکین و راحت قرار دیا ہے:

گردون بدرد و رنج مرا کشتہ بوذ' اگر
پیوند عمر من نشدی نظم جان فزای

نہ نہ ز حصن نای' بیفزود جاہِ من
داند جہان کہ مادر ملکست حصن نای

من چوں سلوک سر ز فلک بر گذاشتہ
زی زہرہ بردہ دست د بمہ بر نہادہ پای

گر شیر شرزہ نیستی ای فضل کم شکر
ور مارِ گرزہ نیستی ای عقل کم گزای

ای بی ہنر زمانہ مرا پاک در نورد
وی کور دل سپہر مرا نیک بر گرای
ای روزگار ہر شب و ہر روز از حسد
دہ چہ ز محنتم کن و دہ در ز غم گشای
ای تن جزع مکن کہ مجازیست ایں جہاں
وی دل غمیں مشو کہ سپنجی ست ایں سرای
گر عز و ملک خواہی اندر جہاں مدار
جز صبر و جز قناعت دستور و رہنمائی (20)

وہ رنج والم میں بھی خوش وخرم رہنے کا درس دیتا ہے۔اس کے مطابق ہر مصیبت کے سامنے پہاڑ بن کر ڈٹ جانا اور ہوا کی طرح بے باک ہوجانا چاہیے۔علامہ اقبال نے ''پیامِ مشرق''[21] کی ایک نظم: ''اگر خواہی حیات اندر خطر زی'' میں ایک ہرن کے حوالے سے خطرات وآلام سے ٹکر لینے کا جو درس دیا ہے' وہی درس ہمیں مسعود کے یہاں براہ راست ملتا ہے:

در محنت شو خوش و مکن نعمت یاد
شو تن در دہ کہ دادِ کس چرخ نداد
ہر بار بلائی کہ قضا بر تو نہاد
تن دار چو کوہ باش و بیباک چو باد (22)

علاّمہ نے کہا ہے:

خطر تاب و تواں را امتحانست
عیار ممکناتِ جسم و جان است[23]

اور مسعود کے نزدیک مصائب وآلام' ہمت واستقامت کی تلوار کے جوہر نکھارنے اور اسے کاٹ دار بنانے کا سامان کرتے ہیں۔وہ اپنے اوپر بے وجہ و بے گناہ ٹھونسے جانے والے دکھوں میں ہمت نہیں ہارتا۔بردباری' صبر واستقامت اور دلیری سے انہیں برداشت کرتا ہے۔وہ قید وبند میں نالہ وزاری تو کرتا ہے لیکن ایک رکھ رکھاؤ کے ساتھ جس میں صبر وسکون کا عنصر شامل ہے۔ایسے عالم میں بھی اس کی سوچ اور فکر کا انداز مثبت ہے۔اس تخریب میں بھی اسے اپنی تعمیر کے پہلو نظر آتے ہیں' جب وہ کہتا ہے کہ: ''میں ناشکرا کیوں بنوں۔اس قید و بند نے میری طبع کے جوہر کو نکھارا ہے۔بالکل اسی طرح جس طرح چھیلنے سے تیر کے اور رگڑنے سے تلوار کے جوہر نمایاں ہوتے ہیں۔'' مسعود بہت بڑا امیر اور صاحب مال وزر تھا۔''لیکن اس قید

نے اسے دانش جیسی دولت سے نوازا ہے جس سے وہ پہلے بے بہرہ تھا۔''

غرض اس کے اس قسم کے تمام اشعار پڑھ جائیے' ہر جگہ اس کی بلند ہمتی' مردانگی اور عظمت کردار کا منہ بولتا ثبوت نظر آئے گا۔ نفسیاتی تجزیے کے بعد اس کا غالب سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عالی نسب اور فضل و دانش والے گھرانے کا ایک فرد تھا اور اس احساس کی بنا پر وہ کوئی بھی ایسی بات یا حرکت نہیں کرنا چاہتا تھا جس سے اس کی ذات پر کوئی دھبا آتا:(24)

چرا نا سپاسی کنم زین حصار
چو در من بیفزود فرہنگ و ہنگ
ہنر ہای طبعم پدیدار شد
تنم را ازین اندہِ آذرنگ
ز زخم و تراشیدن آید پدید
بلی گوہر تیغ و نقش خدنگ (25)
گرم نعمتی بود کاکنون نماند
کنون دانشی ہست کانگہ نبود (26)

از فلک تنگ دل مشو مسعود
گر فراوان ترا بیازارد
بد میندیش و سر چو سرد برآر
گر جہان بر سرت فرود آرد(27)

قطعہ ''خطاب بہ روزن زندان'' میں بھی اس کا انداز خاصا رجائیت پسندانہ ہے۔ یہاں وہ کسی قسم کا شکوہ نہیں کرتا بلکہ اس روزن کو اپنی امید کی ایک ایسی آماجگاہ قرار دیتا ہے جس نے اس میں زندہ رہنے کا ولولہ پیدا کیا۔ اس چھوٹے سے قطعے میں اس نے امید سے پر جذبات کی دلکش انداز میں' جو زورِ بیان کا حامل ہے' عکاسی کی ہے۔ وہ قید خانے کے روشن دان یا سوراخ کو اپنی آنکھوں کے لیے ایک نعمت جاوید سمجھتا ہے کیونکہ اسی کی بدولت اسے پتا چلتا ہے کہ اس وقت باہر رات ہے اور اس وقت دن۔ اگر یہ نہ ہوتا تو اس کے لیے وہاں دن رات میں تمیز کرنا دشوار ہوتا۔ گھٹاٹوپ اندھیرے میں روشنی کی ایک معمولی سی کرن بھی انسان کے لیے کس قدر اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ اس کا اندازہ ایسے اندھیرے میں گھرا ہوا شخص ہی کر سکتا ہے۔ چنانچہ مسعود اسے مشتری و ناہید سے تشبیہ دے کر اپنے لیے سراسر سعادت و خوش بختی گردانتا ہے۔ زندان میں جس کرب و اذیت

سے وہ دوچار ہے اسے نہ تو وہ برملا ظاہر کرتا ہے اور نہ اس کا کوئی شکوہ بلکہ قرآنی تلمیح کے حوالے سے اس کی توجیہ اور جواز ڈھونڈتا ہے جس میں اس کے کچھ نہ کچھ کہنے پر بھی وہ سب کچھ آ گیا ہے جسے اسے تفصیل سے بیان کرنا پڑتا۔ کہتا ہے کہ:

''اگر تجھ میں مجھے کوئی جن (یا شیطان) نظر آتا ہے تو پھر کیا؟ بالکل صحیح ہے اس لیے کہ تو حضرت سلیمان کے تخت کی گزرگاہ جو ٹھہرا۔''

یہ مضمون مسعود ہی باندھ سکتا تھا۔ کسی دوسرے شاعر کے یہاں اس بلاغت کی مثال نظر نہیں آتی:

ای دلآرای روزنِ زندان!
دیدگان را نعیم جاویدی
بی محاق و کسوف بادی زانک
شب مرا ماه و روز خورشیدی
همه سعدم توئی از آنکه مرا
فلکِ مشتری و ناهیدی
ور همی دیو بینم از تو رواست
که گذرگاه تخت جمشیدی
بامید تو زنده ام گرنه
مر مرا کشته بود نومیدی

(دیوان: صفحہ 632-633)

مسعود نے چند ایک رباعیات میں بھی اپنی عظمت و جرأت کے بیان کے لیے استعارات سے استفادہ کیا ہے۔ مثلاً اپنے بار بار قید ہونے کی توجیہ اس نے ایک رباعی میں یوں کی ہے کہ وہ ایک شیر ہے جسے یہ لوگ جنگلوں میں نہیں رہنے دینا چاہتے یا پھر وہ ایک ہاتھی ہے جسے بھاری بھرکم زنجیروں میں جکڑ دیا گیا ہے:

هر یک چندی بقلعه ای آرندم
اندر سمجی کنند و بهارندم
شیرم که بدشت و بیشه نگذارندم
پیلم که بزنجیر گران دارندم

(دیوان: صفحہ 709)

اور اس رباعی میں بھی بات وہی کہی ہے لیکن لہجہ ذرا بدلا ہوا ہے یعنی اس میں غم والم کی طرف بھی

اشارہ آ گیا ہے۔ لفظ ''منم'' میں نعرے کا لہجہ ہے اور نعرہ دلیر آدمی ہی لگایا کرتا ہے:

گنجی کہ ز پیش آن بجستند' منم
کوہی کہ بغم فرو شکستند' منم
پیلی کہ بہ زخمیش بخستند' منم
شیری کہ ببازیش ببستند' منم

(ایضاً)

(جس خزانے کو اس سے قبل یہ لوگ تلاش کر رہے تھے' وہ میں ہی ہوں۔ میں وہ پہاڑ ہوں جسے غموں نے کرچی کرچی کر دیا۔ میں وہ ہاتھی ہوں جسے زخموں سے چور کر دیا گیا اور میں ہی وہ شیر ہوں جسے کھیل ہی کھیل میں باندھ دیا گیا۔)

درج ذیل دو رباعیوں میں اس نے اپنی بخشش وسخاوت' خوش طبعی' قوت بازو اور جرأت و ہیبت کی عکاسی کی ہے۔ پہلی رباعی میں باندازِ سادہ اور دوسری وہی تشبیہ واستعارہ کے رنگ میں۔ پہلی رباعی کے چوتھے مصرعے میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جالندھر (حال بھارتی پنجاب) میں اس نے اپنی مردانگی ودلیری کے جھنڈے گاڑ دیئے تھے:

از بخشش دست من ز سیم و زر پُرس
وز خوی خوشم زمشک و از عنبر پرس
از قوتِ بازوی من از خنجر پرس
وز ہیبت من ز راہِ جالندھر پرس

کوہی کہ برو بلا ببارند' منم
تیغی کہ بدست غم سپارند' منم
شیری کہ بروں نمی گذارند' منم
حواری کہ نکو نگاہ دارند' منم

(ارمغانِ پاک' صفحہ 10)

(وہ پہاڑ جس پر غم والم کی بارش برسائی جاتی ہے' میں ہوں۔ وہ تلوار جسے غموں کے حوالے کیا جاتا ہے' میں ہوں۔ وہ شیر جسے باہر نہیں رہنے دیا جاتا' میں ہوں اور وہ حواری جس کا خوب دھیان رکھا جاتا ہے' میں ہوں۔)

[اظہارِ عظمت کے سلسلے میں اس کا قطعہ:

چہ کین است با من فلک را بدل
کہ ہر روز یک غم کند عیستم

بھی لائقِ ملاحظہ ہے۔ بالخصوص یہ دو شعر جن میں سے ایک میں اس نے اپنی شاعرانہ برتری کی بھی بات کی ہے:

بہر معنی کم بدان حاجت آید
سخن از ثریٰ بر ثریا رہانم
وگر بر براعت سواری نمایم
سپہر برین برنتابد عنانم]

(دیوان، صفحہ 610)

جیسا کہ ملاحظہ ہوا، مسعود جہاں بھی اپنی دلیری و مردانگی کی بات کرنا چاہتا ہے، وہاں وہ شیر کا استعارہ لاتا ہے اور اس کے ساتھ اکثر "آنم" یا "منم" کے الفاظ استعمال کرتا ہے جو اس کے اظہارِ بیان میں زیادہ زور پیدا کرتے ہیں۔ اس رباعی میں اس نے اپنی بلند ہمتی، شیر مردی، سخت کوشی اور جفا طلبی کی بات کی ہے:

ہر جائی کہ آتش نبردی ست، منم
بر ہر طرفی کہ تیرہ گردیست، منم
آن شیر کہ در صورت مردیست، منم
پس چون کہ بہر جای دردیست، منم

(بحوالہ "ماہِ نو")

اسی مشکل پسندی سے متعلق یہ رباعی بھی دیکھیے:

جز در غم عشق تو سفر می نکنم
جز بر سرِ کوہسار گذر می نکنم
در عشق تو جز بجان خطر می نکنم
گر من زاغم(؟) چرا حذر می نکنم

مردانگی و جنگجوئی کی ستائش میں اس کا ایک قطعہ ہے جو بڑا بولتا ہوا اور خاصے زورِ بیان کا حامل ہے۔ اس کے آغاز میں وہ اس کی عمومی تعریف کرتا ہے اور آخر میں اپنے نیزے کے حوالے سے اپنی جنگجوئی کی زبردست عکاسی کرتا ہے۔ اس نے جس موثر اور مدلل انداز میں اپنے قاری کو درسِ مردانگی دیا ہے، فارسی کے کسی شاعر کے ہاں ایسا انداز نظر نہیں آتا، بلکہ اس موضوع کو شاید ہی کسی نے چھیڑا ہو۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ

وہ باتوں کا نہیں، حقیقت میں تلوار کا دھنی تھا اور یہی خوبی وہ اپنے بھائیوں، بالفاظ دیگر مسلمانوں، میں بھی دیکھنے کا خواہاں تھا۔ یہ واضح ہے کہ موت سے کسی کو بھی اور کسی صورت چھٹکارا نہیں ہے۔ کسی بزدل اور سست انسان کی موت اور ایک دلیر کی موت میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اس لیے کہ دلیر انسان کسی اعلیٰ وارفع مقصد کی خاطر جان دیتا ہے اور بزدل انسان بے مقصد کی موت مر جاتا ہے۔ مسعود اس سے پوری طرح آگاہ ہے اور اپنے قاری کو بھی اس سے آگاہ کر کے اسے اس طرف لانا چاہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے، مردانگی سے ہاتھ نہ اٹھاؤ کہ سستی کی وجہ سے کبھی کوئی موت سے نہیں بچا۔ اس سلسلے میں وہ مچھلی کی مثال پیش کرتا ہے جو بلاشبہ نادر و بدیع بھی ہے اور دلچسپ بھی۔ مچھلی اپنے کانٹوں کی بدولت پانی میں ادھر ادھر بھاگتی اور اچھلتی ہے لیکن کانٹا (جس سے مچھلی پکڑتے ہیں) ہی اسے باندھ کر خشکی پر لے آتا اور اس کی موت کا سبب بن جاتا ہے۔ مسعود کے نزدیک دلیر و جواں مرد کو موت کے ہاتھوں ذلت نہیں اٹھانا پڑتی اور جس کسی نے لڑائی میں شرکت نہ کی ہو، لوگ اسے وقعت ہی نہیں دیتے۔ وہ سربلندی و سرفرازی کے سلسلے میں نیزے کی مثال دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جنگ میں جس کسی نے دلیری کے جوہر دکھائے، وہ نیزے کی طرح سربلند ہوا۔ وہ یہ بتانے کے لیے کہ موت کا ایک وقت معین ہے، اس لیے اس سے ڈرنا گویا بار بار مرنے کے مترادف ہے۔ شدید جنگوں کی طرف (جنہیں وہ دوزخ قرار دیتا ہے) اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان میں بھی موت بعض کا بال بیکا نہیں کر سکتی۔ اس نے جنگوں میں اپنی شرکت کا جو نقشہ کھینچا ہے اور جس طرح مردانہ وار بڑھ بڑھ کر حملہ کرنے کی تصویر کشی کی ہے وہ اس کے قاری کو مبہوت کر کے رکھ دیتی ہے۔ مسعود عجیب اور متضاد حیثیات کا مالک تھا۔ زبردست جنگجو، زبردست شاعر اور یہ صفات شاید ہی کسی میں یکجا ہوئی ہوں۔ اس کے ایسے اشعار سے صاف جھلکتا ہے کہ وہ پہلے جنگجو تھا اور پھر شاعر کیونکہ اگر وہ پہلے شاعر ہوتا تو شاید اس جواں مردی اور دلیری سے کسی قدر دور ہوتا۔

وہ عام لوگوں اور دلیروں کا موازنہ کر کے اپنے نیزے سے اپنی گفتگو کا ذکر چھیڑتا ہے۔ یہ موازنہ اور گفتگو دونوں مضمون کے لحاظ سے اچھوتے اور اپنی مثال آپ ہیں اور اس کی شیر مردی اور اس کے، موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے کے غماز۔ وہ ڈرنے والوں کے دل کو بچے کے دل سے تشبیہ دیتا ہے جو چھوٹی سی چیز سے بھی خوفزدہ ہو جاتا ہے جبکہ صاحبِ قتال حملے کے وقت مستی میں جھوم رہا ہوتا ہے۔ کہتا ہے کہ جب میں نے حملے کے لیے نیزہ اٹھانا چاہا تو وہ میرے ہاتھ میں ایسی صورت اختیار کر گیا جیسے بل کھایا ہوا سانپ ہو۔ میں نے اس سے کہا کہ اے شاخِ مرگ! ذرا سیدھی ہو جا۔ میں تجھ سے بہت سے دل زخمی کرنے والا ہوں۔ وہ اپنے نیزے کو بڑھ بڑھ کر حملہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے کہ اس سے اسے خون پینے کو ملے گا اور اس طرح وہ خوشی سے لہرا اٹھے گا، بصورت دیگر ٹوٹ جانے کا خوف اسے لرزائے رکھے گا:

تا توانی مکش زمردی دست
کہ بہ سستی کسی ز مرگ نجست
ہر کہ او را بلند مردی کرد
تا بروزِ اجل نگردد پست
ہر کہ با جان نایستادہ برزم
دان کہ در پیشگہ بجق نشست
سرفرازد چو نیزہ ہر مردی
کہ میان جنگ را چو نیزہ بہست
ای بسا رزمگاہ چون دوزخ
کہ قضا اندرو درست برست
دلِ مردان ز ترس چون دلِ طفل
سَرِ گُردان ز حملہ چون سرِ مست

(دیوان مسعود: صفحہ 64)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ مسعود قوت اور دلیری و جواں مردی کو کس قدر اہمیت و وقعت دیتا ہے۔ جب ہم حضرت علامہ کے کلام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں اس وقعت و اہمیت کا واضح سبب معلوم ہو جاتا ہے۔ علامہ ضربِ کلیم کی ایک نظم ''جلال و جمال'' (صفحہ 122) میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

مرے لیے ہے فقط زورِ حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزیٔ ادراک
مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک

یعنی تسخیر کائنات کی خاطر اور دنیا میں بدی کی قوتوں کے استیصال کے لیے قوت و قدرت لازمی ہے۔ مسعود نے نیزے کی بات کی ہے، اقبال شمشیر کی بات کرتے ہیں۔ اگرچہ انداز دونوں کا الگ الگ ہے، تاہم مفہوم اور نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے۔

نظم ''آزادیٔ شمشیر کے اعلان پر'' میں فرماتے ہیں:

سوچا بھی ہے اے مردِ مسلماں کبھی تو نے
کیا چیز ہے فولاد کی شمشیرِ جگر دار

اس بیت کا یہ مصرعِ اول ہے کہ جس میں
پوشیدہ چلے آتے ہیں توحید کے اسرار
ہے فکر مجھے مصرعِ ثانی کی زیادہ
اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار
قبضے میں یہ تلوار بھی آجائے تو مومن
یا خالدؓ جاں باز ہے یا حیدرِ کرارؓ

(بالِ جبریل: صفحہ 21)

گویا قوت و جبروت کی یہ علامت (تلوار) علامہ کے شعور پر چھائی ہوئی ہے۔

مسعود نے بعض قصائد میں ممدوح کی مدح کے ساتھ ساتھ اپنے حبسِ بے جا کا بھی گلہ شکوہ کیا ہے لیکن ایسے مواقع پر یوں معلوم ہوتا ہے جیسے شکوہ کرتے کرتے اسے ایک دم اپنی عزت نفس، خودداری اور بلند حوصلگی کا خیال آ گیا ہے، لہٰذا وہ ان آلام و مصائب کو کوئی وقعت نہ دیتے ہوئے خیالات کا رخ کسی مثبت پہلو کی طرف موڑ دیتا ہے۔ اس کے ایسے اشعار میں ایک خاص طنطنہ، ولولہ اور جوش ہے۔ یہاں مثال کے طور پر رئیس ابوالفتح بن عدیل کی مدح میں کہے گئے ایک قصیدے کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اسکے آغاز میں وہ اپنی اذیتوں اور مصیبتوں کی تفصیل اس طرح بیان کرتا ہے کہ کب تک میرا دل حوادث کے تیر سے چھلنی ہوتا رہے گا اور کب تک زمانے کے ظلم وستم سہہ سہہ کے میری بری حالت ہوتی رہے گی۔ وہ اپنے آپ کو ایسا شکار اور قتیل قرار دیتا ہے جس سے پہلے قضا و قدر کسی کو ایسا شکار و قتیل نہیں کر سکی۔ پھر وہ اپنی انتہائی بدنصیبی کو استعارے کی زبان سے ادا کرتے کرتے یکدم کروٹ لیتا اور جیسے پرعزم انداز اور دبدبے کے ساتھ اپنے ان خیالات کا رد کرنے لگتا ہے۔ کہتا ہے:

''نہیں نہیں! اس رنج و محن میں تو مجھے وہ کچھ نصیب ہوا ہے جو سراسر سعادت ہی سعادت ہے۔ میری ذات تو ایسی ہے کہ زمانہ کبھی مجھے کمزور نہیں پائے گا اور نہ کبھی چشمِ فلک مجھے بحالت ذلت دیکھے گی۔ اس لیے (اے مخاطب) تو مجھے حقارت و نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھ، ہر چند میں اس وقت بھاری بھرکم بیڑیوں میں جکڑا ہوا ہوں۔''

تا کی دلم ز تیرِ حوادث شود جریح
تا کی تنم ز جورِ زمانہ بود علیل
ہرگز چو من نگیرد چنگ قضا شکار
گز چو من نیابد تیرِ قدر قتیل

یک چشم در سعادت نگشاد بخت من
کش در زمان نہ دست قضا در کشید میل
نہ نہ بحنت اندرم آن حال تازہ شد
کان سوی بر سعادت و دولت بود دلیل
آنم کہ دست دہر نیابد مرا ضعیف
آنم کہ چشم چرخ نبیند مرا ذلیل
ہرگز بچشم خفت در من مکن نگاہ
ورچند بر دو پایم بندیست بس ثقیل(28)

کسی کی مدح وتعریف میں بھی، جواس نے کسی قدر شناسی یا ضرورت کے تحت کی ہے، وہ اپنی عزتِ نفس پر آنچ نہیں آنے دیتا اور کڑے سے کڑے وقت میں بھی کسی کا زیر بار احسان نہیں ہونا چاہتا۔ ذیل کے اشعار اس کی اس بلند طبعی کے زبردست عکاس ہیں۔ ان میں بھی اس نے استعارات وتشبیہات کی زبان میں اپنے دکھوں اور بدنصیبی کی بات کر کے اس امر کا اعلان کیا ہے کہ میں صاحب عظمت ہوں، کسی صورت بھی کمینوں کے آگے سر نہ جھکاؤں گا۔ چونکہ اس نے خدائے ذوالمنن کا دامن تھام رکھا ہے اس لیے وہ کسی کا احسان نہ اٹھائے گا۔ ذرا اس کا دعویٰ بلکہ عزم ملاحظہ ہو کہ (کمینہ لوگوں کا احسان اٹھانا تو ایک طرف) اگر میری آنکھوں نے سورج سے بھی روشنی مانگی تو میں انہیں پھوڑ ڈالوں گا:

تخم گشت پی عجب مگر سخنم
کہ پراگندہ بر زمین فگنم
او بروید ہمی و شاخ زند
من ازو دانہ یلی ہمی بچشم
آفتابست ہمتم گر چند
منحنی گشت ہمچو سایہ تنم
بار گشتہ ست پوست بر تن من
چون توانم کشید پیرہنم (29)
ہر زمانی بدست صبر ہمی
گردنِ آرزو فرو شکنم

همه آتش کده شد ست دلم
من از آن بیم دم همی نزنم
که ز تف دل اژدہا کردار
پُر ز آتش ہمی شود دہنم
سر به پیش خسان فرو نارم
که من از کبر سرو بر چمنم
منت ہیچ کس نخواہم از آنک
بندۂ کردگار ذوالمننم
گر ز خورشید روشنی خواہد
دیدگان را ز بیخ و بن بکنم (30)

ایک رباعی میں اپنی خودداری اورعزتِ نفس کا اظہار اس طرح کرتا ہے کہ:

''اگر میں خلد میں جاؤں تو حورالعین کو میری ناز برداری کرنا ہوگی اور اگر داروغہ جنت میرے سامنے مؤدب ہوکر نہ آئے تو میں اس سے منہ پھیر کر دوزخ کا رخ کرلوں گا۔''

جس قدر شانِ بے نیازی' طنطنہ اور ایک خاص قسم کا رکھ رکھاؤ مسعود کے یہاں ملتا ہے۔ فارسی کے دیگر شعرا میں کم ہی دیکھنے میں آیا ہے۔ لفظ ''آنم'' ایک زبردست لہجے اور دبدبے کا لفظ ہے اور مسعود اسے اکثر استعمال کرتا ہے:

آنم که اگر بخلد جایی سازم
حورالعین را کشید باید نازم
رضوان سبک ار پیش نیایدْ بازم
بر تابم روی و سوی دوزخ تازم (31)

یہ قطعہ بھی ملاحظہ ہو جس میں اس نے بہرحالت اپنی زبردست ثابت قدمی اور قدر و عظمت کا اظہار کر کے بظاہر خود کو لیکن دراصل اپنے قاری کو ہر حال میں ڈٹ کر رہنے کی تلقین کی ہے۔ کہتا ہے:

''اگر آسمان چکی کی طرح میرے گرد گھومتا رہے' میں اس سے بے نیاز' قطب کی طرح اپنی جگہ سے ذرا بھی نہ ٹلوں گا۔ میں زمانے کے ہاتھ میں وہ اصیل تلوار ہوں' جسے آخرکار یہ لوگ روزِ جنگ باہر لانے پر مجبور ہوں گے۔ زمانے کے ہر گرم و سرد کے سامنے خودرو خس و خاشاک کی طرح نہ رہ (کہ ذرا سی ہوا سے اکھڑ کے رہ جائے) بلکہ

ہر صورت اور ہر حال میں سرو کی طرح تن کر رہ۔‘‘

مسعود اس لحاظ سے واحد (32) شاعر ہے جس کی زندگی کے تجربات و مشاہدات دیگر شعرا سے بہت ہٹ کر ہیں۔ اس کے بیشتر اشعار اس کی آپ بیتی ہیں اور ان میں درد اور تاثیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے اندازِ بیان اور اس کے معانی و مطالب میں بھی اس کی انفرادیت صاف جھلکتی نظر آتی ہے:

گر گردِ من بگردد چون آسیا فلک
از جای خود نجنبم چوں قطب آسیا
آن گوہری حسامم در دست روزگار
کاخر برونم آرد یک روز در وغا
خود رو چو خس مباش بہر سرد و گرم دہر
آزادہ سرو باش بہر شدت و رخا (33)

(5)

شاہین، علامہ اقبال کا ایک پسندیدہ پرندہ ہے۔ ان کے یہاں یہ پرندہ درویشی، بہادری اور آزادی پسندی کی علامت ہے۔ اسی باعث حضرت علامہ نے اپنے کلام میں جگہ جگہ اس کی ان خوبیوں کا ذکر کیا ہے۔ (34) مسعود نے اگرچہ اسے علامت کے طور پر تو استعمال نہیں کیا، تاہم اس کی دلیری اور بے ضرری کا ذکر اسی انداز میں کیا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو مسعود پہلا شاعر ہے جس نے اس انداز سے اس پرندے کی طرف توجہ کی۔ بادشاہ کے ایک شاہین کی تعریف کے آخر میں اس کی جو تصویر کھینچی گئی ہے وہ واقعی ایک مردِ مومن کی تصویر بنتی ہے۔ وہ حملہ کرتے وقت شیر کی طرح ٹہلتا ہے۔ گوبھی کے پتوں اور شلغم پر گزارہ کرتا ہے۔ مردانگی کی بنا پر سر بلند رکھتا ہے اور اسی مردانگی کے پیشِ نظر کسی کو تکلیف نہیں پہنچاتا۔

معلوم ہوتا ہے حضرت علامہ کی نظر سے مسعود کا یہ قطعہ نہیں گزرا ورنہ وہ ضرور اسے اپنے کلام میں بھی جگہ دیتے اور مسعود کی تعریف میں بھی کچھ کہتے:

حملہ آور چو شیر بگرازد
میل خونین ز کف بیندازد
او ز برگِ کلم گزارہ کند
شلغم پارہ را دو پارہ کنند

آخر او بر کشد بمردی سر
نکند کس زیان بمردی بر [35]

(6)

مسعود کے یہاں اخلاقی درس بھی ہے جو اس کے اپنے صفائے باطن اور پاک فطرتی سے متعلق دعووں کی تصدیق کرتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کا درس صرف وہی شخص دے سکتا ہے جو خود بھی ان صفات سے آراستہ ہو۔ اس کے دوسرے کلام کے مطالعے سے یہ بات اجاگر ہوتی ہے کہ وہ فطری طور پر ان صفات کا حامل انسان تھا اور بلا جواز کے قید و بند کی صعوبتوں نے اس کی ان خوبیوں کو ماند نہیں پڑنے دیا بلکہ ان کے لیے گویا سونے پر سہاگے کا کام کیا ہے۔ ذیل کے قطعے میں اس نے جو اندازِ درس اختیار کیا ہے وہ کچھ اس ڈھب کا ہے کہ اگر پہلے سے یہ نہ بتا دیا جائے کہ یہ مسعود کا قطعہ ہے تو فارسی ادب کا کوئی بھی قاری اسے بآسانی سعدی شیرازی سے منسوب کر سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہاں مسعود کی صورت میں سعدی بول رہا ہے۔

اس قطعے میں شکر کرنے، راستی و راست گوئی، سخاوت، دوسروں کے ساتھ نیکی، بدی سے دوری اور بیدار باشی کا درس دیتا ہے۔ اندازِ بیان میں خلوص و تاثیر ہے اور تصنع یا تکلف نام کو نہیں:

ایمنی را و تندرستی را
آدمی شکر کرد نتواند
در جہان این دو نعمتی ست بزرگ
داند آن کس کہ نیک و بد داند
تا فراوان نایستی تو ذلیل
روزگارت عزیز ننشاند
آنچہ بدہد فلک ترا بستان
باز دہ پیش از آن کہ بستاند
راستی کن ہمہ کہ در دو جہان
بجز از راستیت نرہاند
سخت بیدار باش در ہمہ کار
پیش ازآن کت قضا بخسپاند
نیک ، کہ نیک

که زما یادگار می ماند (36)

اکثر شعرا نے بولتے وقت زبان کو قابو میں رکھنے کا درس دیا ہے لیکن مسعود نے یہاں اس قطعے میں تحریر کے سلسلے میں بھی محتاط رہنے کی تلقین کی ہے۔ سادہ اور عام مستعمل تشبیہات واستعارات سے کام لیتے ہوئے اس نے اپنی بات میں زور اور تاثیر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے مطابق لکھنا' بولنے سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ اس لیے ایسے موقع پر (لکھتے وقت) بہت محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔ قلم جس طرح خود سیدھا ہے اسی طرح اس سے جو بات لکھی جائے وہ بھی راست ہونی چاہیے' یعنی نیک اور بد میں تمیز لازم ہے۔ وہ قلم کی دونوکوں کو زہر اور شہد کی حامل قرار دے کر صرف شہد سے کام لینے اور زہر سے بچنے کا درس دیتا ہے۔ گفتگو کے دوران اگر کسی کے منہ سے کوئی الٹی سیدھی بات نکل جائے تو اس کی صرف گوشمالی ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے لیکن تحریر میں ایسی بات سر قلم ہو جانے کا باعث بنتی ہے:

نبشتن ز گفتن مہم تر شناس
بگاہِ نوشتن بجا آر ہوش
سخن با قلم چون قلم راست دار
بنیک و ببد در سخن نیک کوش
دو نوک قلم را مدان جز دو چیز
یکی صرف زہر و یکی محض نوش
تو از نوش او زندگانی ستان
ز زہرش مکن جانِ شیرین بجوش
بگفتن ترا گر خطایی فتد
ز بربط فزونت بمانند گوش
وگر در نبشتن خطایی کنی
سرت چوں قلم دور ماند ز دوش (37)

گزرے ہوئے لوگوں کے کاموں اور کارناموں سے استفادہ کرنے اور آنے والوں کے استفادے کے لیے کچھ چھوڑ جانے کا درس اور خوشخوش زندگی بسر کرنے کی تلقین:

از درختان دیگران بر چین
وز پی دیگران درخت نشان
در بنابای مردمان بنشین

داد شادی و خرمی بستان
از پس تو نشست خلق شود
این ہمہ خانہ و ہمہ بستان[38]

ایک قطعے میں دنیا کی بے ثباتی اور اس میں دولت واقتدار کے عارضی وفانی ہونے کی بات کرنے سے پہلے نیک فطرتی اور بخشش و کرم ایسی صفات پیدا کرنے کا درس دیتا ہے۔ یہ انداز اس نے شاید اس لیے اختیار کیا ہے کہ اصل بات (بخشش و کرم وغیرہ) میں زور اور تاثیر پیدا ہو:

محمدت خر کہ روز اقبال است
مکرمت کن کہ روزِ امکان است
نہ ہمہ سال کار ہموار است
نہ بہر وقت حال یکسان است
بر جہان چند نوع نیرنگ است
بر ملک چند گونہ احزان است
پُر جفا چرخ پُر ز پیکار است
بیوفا دہر شست پیمان است (39)

ایک رباعی میں خواہ مخواہ سوچ بچار میں پڑے رہنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس سے کوئی مسئلہ حل ہونے کے بجائے اور الجھ جاتا ہے۔ جو مسئلہ آسانی سے حل ہو سکے وہ تو ٹھیک ہے لیکن اگر مشکل ہو تو کسی تجربہ کار سے مشورہ لینے میں حرج نہیں:

اندیشہ مکن بکارہا در بسیار
کاندیشۂ بسیار بپیچاند کار
کاری کہ برایت آید آساں بگزار
در نتوانی بکار دانان بسپار (40)

آخر میں اس کی ایک عشقیہ رباعی ملاحظہ ہو جس کی صدائے بازگشت غالب کے اس شعر میں سنائی دے رہی ہے:

نینداس کی ہے، دماغ اس کا ہے، راتیں اس کی ہیں
تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں

مسعود کی رباعی:

آن را کہ تو در دلی خرد در سرِ اوست
و آن را کہ تو رہبری فلک چاکر اوست
آن را کہ ببالین تو یک شب سرِ اوست
سرو و گل و مہر و ماہ در بستر اوست (41)

راقم نے کلام مسعود کے فنی محاسن و معائب کی کم ہی بات کی ہے۔ دراصل راقم کا مقصد حضرت علامہ کے حوالے سے مسعود کا مطالعہ کرنا تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں اپنی سی کوشش کی کہ زیادہ تر اس کے کلام کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے جو علامہ کے مزاج کے قریب ہیں اور جن سے علامہ متاثر ہوئے یا ہو سکتے تھے۔

حواشی

(1) یہ رباعی دیوان مسعود سعد، مرتبہ رشید یاسمی مرحوم (تہران) میں نہیں ہے البتہ اس سے ملتی جلتی ایک رباعی اس طرح ہے:

من ہمت باز دارم و کبر پلنگ
زانروی مرا نشست کوہ آمد و تنگ
روزی دو سہ گر دہدم چرخ درنگ
بر پر تذرو غلطم و بر سینہ رنگ

(رنگ: پہاڑی بکرا)

اوپر متن میں دی گئی رباعی "تاریخ ادبیات در ایران" از ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا (تہران) جلد 2 صفحہ 501 سے لی گئی ہے۔

(2) علامہ نے شعری ضرورت کی خاطر مسعود کی بجائے اس کے دادا سلمان کا نام لیا ہے۔ بہر حال یہاں ان کی مراد مسعود ہی سے ہے۔ جیسا کہ انہوں نے حاشیے میں خود واضح کر دیا ہے۔

(3) بال جبریل۔ صفحہ 109

(4) اس کے حالات کے لیے ان کتب سے استفادہ کیا گیا: دیوانِ مسعودؔ سعد سلمان۔ مرتبہ رشید یاسمی، مطبوعہ تہران...... تاریخ ادبیات در ایران، از ذبیح اللہ صفا، جلد 2 مطبوعہ تہران...... تاریخ ادبیات ایران، از دکتر رضا زادہ شفق، مطبوعہ تہران...... تاریخ ادبیات ایران و تاریخ شعرا از حسین فریو مطبوعہ تہران۔

(5) لاہور سے اپنے تعلق کا اظہار اس نے کئی جگہ کیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ لاہور سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:

ای لاوہور ویحک بی من چگونہ ای
بی آفتابِ روشن، روشن چگونہ ای
تاگہ عزیز فرزند از تو جدا شدہ است

با دردِ او بنوحہ و شیون چگونہ ای

مخلی باید از خداوندم
کہ ازو بوی لووہور آید
کہ ہمی ز آرزوی لوھاوور
جان و دل در تنم ہمی باید

بعض تذکرہ نگاروں کے مطابق شعرِ ذیل بھی لاہور ہی کے بارے میں ہے:

ہیچ نوع گناہی دگر نمی دانم
مرا جز اینکہ دریں شہر مولد و منشاست

(6) چہار مقالہ، چاپ اقبال، صفحہ 57 (تہران)

(7) دیوان مسعود سعد سلمان، صفحہ 601

(8) ارمغانِ پاک، صفحہ 10

(9) دیوانِ غالب، صفحہ 181

(10) دیوانِ غالب، صفحہ 193

(11) دیوان مسعود سعد سلمان۔ صفحہ 598

(12) تاریخ ادبیات در ایران، تالیف دکتر ذبیح اللہ صفا، جلد دوم، صفحہ 492-493

(13) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "خلاصہ شہنامہ" صفحہ 348 بعد

(14) صفا: جلد دوم، صفحہ 493

(15) فرہنگ عمید، تالیف حسن عمید، تحت کلمہ غزو۔

(16) یہاں حضرت علامہ کا شعر بھی قابل توجہ ہے:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی

(بال جبریل۔ 61)

(17) دیوان مسعود سعد سلمان، صفحہ 63۔ اس کا یہ شعر بھی لائق ملاحظہ ہے:

اگر بخندد در دست من قدح نہ عجب
کہ بس گریست فراوان بدستِ من شمشیر

(18) صفا: جلد دوم، صفحہ 496

(19) ارمغانِ پاک، صفحہ 17-18

(20) صفا: جلد دوم، صفحہ 496-497

(21) پیامِ مشرق، صفحہ 143

(22) دیوانِ مسعود، صفحہ 698

(23) پیامِ مشرق، صفحہ 144

(24) مسعود کو اپنی عالی نسبی کا بھرپور احساس ہے جس کا اس نے کئی جگہ ذکر کیا ہے، مثلاً:

از بخت ہمیشہ سر نگونم
زیرا کہ چو دیگران نہ دونم

اور اسی قطعے کا آخری شعر بھی اسی امر کی غمازی کرتا ہے:

شکرِ ایزد را کہ اندرین حبس
از دیدنِ سفلگاں مصئونم

(دیوان، صفحہ 608-609)

(25-26) ماہِ نو، اقبال نمبر کراچی، اپریل 1970ء، صفحہ 225

(27) دیوان مسعود سعد، صفحہ 106

(28) بحوالہ ماہِ نو، اپریل 1970ء۔ صفحہ 225

(29) ضعف و ناتوانی سے متعلق یہ شعر بھی ملاحظہ ہو:

شد تنِ من چنانکہ گر خواہد
مگس آسان ز جای برباید

(دیوان: صفحہ 592)

(30) بحوالہ ماہِ نو۔

(31) بحوالہ ماہِ نو۔

(32) برصغیر پاک و ہند کے ایک مشہور شاعر عمید لوئیکی (وفات پس از 662ھ/1264ء) کے حبسیات بھی اب سامنے آ گئے ہیں لیکن ان میں وہ تاثیر نہیں جو مسعود کے ایسے کلام میں ہے۔ ممکن ہے عمید تھوڑا عرصہ قید میں رہا ہو، اس وجہ سے اسے ان حالات و حادثات کا سامنا نہ کرنا پڑا ہو جن سے مسعود کو گزرنا پڑا۔ (مرتب دیوان عمید نے اس کے محبوس ہونے کا ذکر نہیں کیا البتہ اس کے ایک آدھ قصیدے سے اس کا پتا چلتا ہے۔) عمید اس حالتِ حبس میں بھی فنی چابکدستیوں کے اظہار میں مصروف نظر آتا ہے۔ عمید کا تعلق سلطان ناصر الدین محمود (م 664ھ/1266ء) اور سلطان غیاث الدین بلبن (م 686ھ/1287ء) کے درباروں سے رہا ہے۔ علی گڑھ یونیورسٹی (بھارت) کے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اس کا دیوان ترتیب دیا ہے جسے مجلس ترقیِ ادب لاہور (پاکستان) نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ عمید کے حبسیہ اشعار کے لیے ملاحظہ ہو دیوانِ مذکور، صفحہ 96 بعد۔ البتہ خاقانی شروانی (595ھ/1199ء) کے یہاں بھی چند حبسیات موجود ہیں جنہیں ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے "چند قصیدۂ حبسیہ زیبای او......" کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ خاقانی کو بقول صفا ایک برس تک محبوس رہنا پڑا (تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، صفحہ 780) اس ضمن میں اس کا یہ قصیدہ بڑی شہرت رکھتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کا ایک ایک شعر روح کو تڑپانے والا ہے۔ اس میں درد اور تڑپ کے علاوہ فنی چابکدستی اور استادانہ مہارت بھی ہے۔ زورِ بیان نے قصیدے میں ایک عجیب دلکشی اور تاثیر پیدا کر دی ہے:

صبحدم چون کلہ بندد آہ دود آسای من
چون شفق در خون نشنید چشم شب پیمای من

دوایک شعر اور ملاحظہ ہوں:

مار دیدی در گیا پیچان، کنون در غارِ غم
مار بین پیچیدہ بر ساق گیا آسای من
اژدہا بین حلقہ گشتہ خفتہ زیرِ دامنم
ز آن نجنبم ترسم آگہ گردد اژدرہای من
روی خاک آلود من چوں کاہ بر دیوارِ حبس
از رخم کہگل کند اشک زمین اندای من
غصہَ ہر روز و ''یارب یاربِ'' ہر نیم شب
تاچہ خواہد کرد ''یارب یاربِ'' شبہای من
(صفا: جلد2، صفحہ 786-787)

(33) ارمغانِ پاک، صفحہ 11

(34) اس سلسلے میں صرف ''بالِ جبریل'' سے دو تین اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لیے ذلّت ہے کارِ آشیاں بندی
(صفحہ 21)

نظم ''نصیحت'' (صفحہ 163) پھر ''شاہین'' (صفحہ 218) بھی لائق ملاحظہ ہیں۔ ''شاہین'' کے دو شعر:

حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
(صفحہ 219)

(35) بحوالہ ماہِ نو۔

(36) دیوانِ مسعود سعد، صفحہ 588-589

(37) دیوانِ مسعود سعد، صفحہ 604-605

(38) ارمغانِ پاک، صفحہ 12-13

(39) ارمغانِ پاک، صفحہ 13

(40) صفا: جلد دوم، صفحہ 501

(41) صفا: جلد دوم۔

اقبال کا ایک ہیرو......سلطان مظفر گجراتی
(4)

علامہ اقبال کے کلام میں فلسفے کے علاوہ جو چیز سب سے زیادہ چھائی ہوئی نظر آتی ہے وہ تاریخی واقعات وتلمیحات ہیں۔ بالخصوص اسلامی تاریخ کے بارے میں ان کی وسیع معلومات بڑی حیران کن ہیں۔ تاریخ کے اہم واقعات تو ایک طرف، بعض چھوٹے چھوٹے واقعات بھی ان کی گرفت سے نہ بچ سکے۔ دراصل جہاں بھی کسی مسلمان حکمران کا کوئی ایسا واقعہ ان کی نظر سے گزرا ہے جس سے اس (حکمران) کے متشرع و متدین ہونے کا پتا چلتا ہو بظاہر وہ واقعہ کتنا معمولی ہی سہی اس سے وہ متاثر ہوئے اور اس کا ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکے اور یہ امران کے مذہب سے بے حد لگاؤ پر دال ہے۔ علامہ کے کلام میں مذکورہ واقعات میں سے ایک واقعہ سلطان مظفر گجراتی کا ہے جسے انہوں نے ''جاوید نامہ'' میں جاوید سے خطاب کرتے ہوئے اس طرح بیان کیا ہے:

سرے از اسرار دین بر گویمت
داستانے از مظفر [1] گویمت
اندر اخلاص عمل فرد فرید
پادشاہے با مقامِ بایزید
پیش او اسپے چو فرزند عزیز
سخت کش چون صاحب خود در ستیز
سبزہ رنگے از نجیبان عرب
با وفا، بے عیب، پاک اندر نسب
مرد مومن را عزیز اے نکتہ رس
چیست جز قرآن و شمشیر و فرس

من چہ گویم وصف آن خیر الجیاد (2)
کوہ و روئے آبہا رفتے چو باد
روز ہیجا از نظر آمادہ تر
تند بادے طایف کوہ و کمر
در تگِ او فتنہ ہائے رستخیز
سنگ از ضرب سم او ریز ریز
روز آن حیوان چو انسان ارجمند
گشت از دود شکم زاد و نژند
کرد بیطارے علاجش از شراب
اسب شہ را وارہاند از پیچ و تاب
شاہ حق بین دیگر آن یکران (3) نخواست
شرع تقویٰ از طریق ماجداست
اے ترا بخشد خدا قلب و جگر
طاعت مرد مسلمانے نگر (4)

اس داستان سے یہ پتا چلتا ہے کہ سلطان مظفر ایک دیندار اور متشرع حکمران تھا۔ مختلف تواریخ میں اس کی شرح پرستی اور دینداری کے جو واقعات مندرج ہیں انہیں دیکھتے ہوئے بخوبی کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان سلاطین میں بہت کم اس جیسے متدین اور پابند شرع سلطان گزرے ہیں۔ (5) جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، خدا کی دین کے علاوہ اس کا زیادہ تر سبب باپ کی تربیت بھی تھی جو خود ایک عاشقِ رسول صلعم تھا۔ اس نے دو مقامات کا نام حضور اکرمؐ کے نام مبارک پر مصطفیٰ آباد اور محمد آباد رکھا تھا۔ وہ نہایت متشرع، خدا ترس اور باحیا تھا۔ غایت حیا کے سبب خلوت میں بھی نامحرموں سے اپنے پاؤں چھپا کے رکھتا اور کبھی گالی نہ دیتا تھا۔ (6) غرض ایسے باپ کے زیر سایہ مظفر نے پرورش پائی تھی اور اس کا پورا اثر قبول کیا تھا۔

سلطان مظفر، جس کا اصل نام خلیل خاں تھا، سلطان محمود بیگرہ (7) والی گجرات کا چوتھا لڑکا تھا۔ اس کی والدہ رانی ہیرا بائی مہندری کے ایک راجپوت زمیندار نا کا رانا کی دختر تھی۔ خلیل کی پیدائش بدھوار 6 شعبان 880ھ دسمبر 1475ء کو ہوئی۔ (8) (فرشتہ نے جمعرات 20 شوال 875 لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو جلد 2 صفحہ 206) ابھی چار پانچ روز کا تھا کہ والدہ فوت ہو گئی۔ ولادت کے فوراً بعد سلطان محمود نے اسے اپنی سوتیلی والدہ کی خواہش پر اس کے سپرد کر دیا جس نے سگی ماں سے بھی کہیں زیادہ احتیاط سے اس کی پرورش کی۔ اگر خلیل کا

بڑا بھائی آبا خان ابھی زندہ تھا اور وہ سلطنت کے کاموں میں بھی حصہ لیتا تھا لیکن جانشینی کے لیے اس کے باپ کی نظر ہمیشہ خلیل پر رہی۔ ایک موقع پر رمضان کے مہینے میں سلطان محمود نے کسی بنا پر یہ کہا کہ کاش ہمارا بھی کوئی ایسا بیٹا ہوتا جس کے طفیل ہم جنت میں جا سکتے۔ خلیل اگرچہ ہنوز چھوٹا تھا لیکن اس نے باپ کی یہ بات گرہ میں باندھ لی اور اسی عمر میں حفظِ قرآن کی طرف متوجہ ہو گیا۔ شب بیداری اور کثرتِ تلاوت کے باعث آنکھوں میں سرخی آ گئی۔ مقربین سلطان نے تجویز کیا کہ اگر شہزادہ شب بیداری اور تلاوت کچھ کم کر دیں تو یہ سرخی دور ہو جائے گی لیکن خلیل نے جواب دیا کہ اگر اس عالم میں آنکھیں سرخ ہوتی ہیں تو کوئی پروا نہیں کہ یہی دنیا و آخرت میں ہماری سرخروئی کا سبب ہو گا۔ اسی طرح اس نے ایک سال اور چند ماہ میں تمام قرآن پاک حفظ کر لیا۔ حفظ کر لینے کے بعد ایک موقع پر تراویح پڑھانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ اجازت ملنے پر سولہ روزوں میں سولہ مرتبہ قرآن شریف ختم کیا جس پر سلطان محمود بے حد خوش ہوا او کہنے لگا مجھ سے اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہی بادشاہی ہے جو میں اپنی حیات ہی میں دے دیتا ہوں' مبارک ہو۔ پھر اٹھ کر خلیل خاں کو تخت پر بٹھا دیا اور خود دوسرے تخت پر جا بیٹھا۔ اس کے دوسرے روز اس نے اتنی بڑی ضیافت دی کہ شاید ہی کسی بادشاہ نے دی ہو۔ [9]

باپ کی وفات (سوموار 2 رمضان 917ھ [10] / نومبر 1511ء) کے موقع پر خلیل خاں بودہ میں تھا۔ اس کے دوسرے روز وہاں سے احمد آباد پہنچا۔ امرا نے اس کا استقبال کیا۔ اس کے دو تین دن بعد جمعہ کے روز بعد از نماز 37 برس [11] کی عمر میں سلطان مظفر کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ سپاہ میں روپیہ' گھوڑے اور دیگر انعامات تقسیم کیے۔ علما و صلحا کو بھی خلعتوں سے نوازا۔ تخت نشینی کے چند روز بعد بڑودہ گیا اور وہاں دولت آباد کے نام سے ایک شہر آباد کیا۔ یہ غالباً حفظ قرآن ہی کا سبب تھا کہ کسی مہم پر جانے سے قبل وہ ختم قرآن مجید کراتا۔ [12] چنانچہ 923ھ/1517ء میں جب وہ مندو (مانڈو) کی تسخیر کے لیے گیا ہے' جو پہلے سلطان محمود خلجی کے زیرِ نگیں تھا اور اب ہندوؤں نے اس پر قبضہ کر لیا تھا' تو اس کے فرمان پر اکابر و اشراف ختمِ کلام ربانی میں مشغول ہوئے اور خود اس نے بھی ایک پارہ منگوا کر اس کے اختتام کی فال اپنے دل میں رکھی۔ اس پارہ کا اختتام اس آیت پر ہوا:

"فهز موهم ياذن الله و قتل دائود جالون...... لمن المرسلين" [13]

وہاں پہنچنے پر اسے بعض وجوہ کی بنا پر اس قلعے کی تسخیر ملتوی کرنا پڑی۔ آخر 2 یا 3 صفر 924ھ (تاریخ فرشتہ: 14 صفر) کو قلعہ مذکورہ فتح ہوا۔ 19 ہزار کفار قتل ہوئے (مولف تاریخ بہادر شاہی نے چالیس ہزار لکھا ہے) مؤلف مراۃ سکندری [14] نے ایک سردار سے جو سلطان کے ہمراہ اس جنگ میں شریک تھا' روایت کی ہے کہ بعض رجال الغیب نے بھی اس لڑائی میں کفار کو قتل کیا تھا۔ بقول اس کے ایک بند حویلی کو کھولنے پر چند کفار کی لاشیں نظر آئیں۔ ہم بڑے حیران ہوئے۔ ایک کافر نے جس میں ابھی کچھ جان باقی تھی' بتایا کہ

''ہم لوگ ڈر کے مارے تہ خانے میں آ گئے تھے۔ ناگاہ ایک ہاتھ جس میں ننگی تلوار تھی' نمودار ہوا اور اس نے ہم سب کو مار ڈالا۔'' تھوڑی دیر بعد راوی کافر بھی مر گیا۔ (15)

سلطان مظفر نے فتح کے بعد یہ علاقہ محمود خلجی کو واپس کرنا چاہا تو بعض بہی خواہوں نے اکسایا کہ بڑے نقصان کے بعد یہ ملک فتح ہوا ہے۔ پھر وسعت کے لحاظ سے یہ گجرات سے بڑا بھی ہے۔ اس لیے واپس نہ کیا جائے۔ سلطان نے اس پر عمل کرنے کی بجائے سلطان محمود خلجی سے کہا کہ ہمارا کوئی سپاہی اس قلعے میں نہ ٹھہرے۔ اگرچہ اس نے اصرار کیا کہ آپ کچھ دن ٹھہریں لیکن مظفر نہ مانا اور کہا ہم تیسرے روز آپ کے مہمان ہوں گے۔ چند روز بعد جب بعض مقربین نے مذکورہ قلعے سے اپنی جلدی باہر آنے کی وجہ پوچھی تو مظفر نے کہا کہ بعض لوگ بضد تھے کہ یہ علاقہ محمود کو نہ سونپا جائے' حالانکہ میں نے یہ غزوہ محض خدا کی خاطر کیا تھا' چنانچہ میں ڈرا کہ کہیں میرے خلوصِ نیت میں ''خطرۂ فاسد'' نہ در آئے۔ اس لیے میں فوراً روانہ ہو گیا اور یوں میں نے خطرۂ فاسد کی راہ بند کر دی۔ اس سلسلے میں میرا محمود پر کوئی احسان نہیں بلکہ محمود کا مجھ پر احسان ہے کہ اس کے طفیل مجھے یہ سعادت نصیب ہوئی۔ (16) کہتے ہیں محمود خلجی کے حرم میں دو ہزار حسین و جمیل عورتیں تھیں۔ جب اس فتح کا جشن منایا گیا تو یہ حرم سلطان مظفر پر نچھاور کرنے کے لیے زر و جواہر سے بھرے تھال لے کر ''طاؤس ہائے بہشتی'' کی مانند نمودار ہوئیں۔ سلطان مظفر کی ان پر نظر پڑی تو اس نے فوراً سر جھکا لیا اور کہا کہ نامحرموں کی طرف دیکھنا موجبِ وبال ہے' جس پر محمود نے کہا کہ یہ سب میری مملوک ہیں اور چونکہ آپ نے اپنے کرم سے مجھے خرید لیا ہے اس لیے ''**العبد و مافی یدہ کان لمولا**'' کے مصداق یہ آپ پر حلال ہیں' اور سب آپ کو پیش کی جاتی ہیں۔'' لیکن سلطان مظفر نے جواب دیا کہ یہ ''آپ کو مبارک ہوں' آپ انہیں کہہ دیں کہ پردے میں چلی جائیں۔'' چنانچہ محمود کے اشارے پر وہ سب وہاں سے چلی گئیں۔ (17)

ایک موقع پر امساکِ باراں کے سبب گجرات میں بہت بڑا قحط پڑا۔ سلطان نے اس موقع پر قرآن مجید اور صحاح ستہ کا ختم شروع کرا دیا اور خود بھی خدا کے حضور میں گڑگڑا کر دعا مانگی۔ چونکہ مستجاب الدعواۃ تھا' جلد ہی دعا قبول ہوئی اور قحط دور ہو گیا۔ (18)

مرنے (19) سے کچھ عرصہ قبل اس کی بھوک ختم ہو گئی تھی' جس کے باعث روز بروز ضعف و ناتوانی میں اضافہ ہونے لگا۔ ایک روز وہ تفسیر ''معالم التنزیل'' کا مطالعہ کر رہا تھا۔ مطالعے کے دوران کہنے لگا کہ ''میں نے شہزادگی کی نسبت بادشاہی میں زیادہ علم حاصل کیا ہے۔ صحاح کا مطالعہ بھی میں نے سلطنت کے دوران ہی کیا ہے۔ اب میں نے تفسیرِ مذکورہ نصف کے قریب پڑھ لی ہے۔ بقیہ نصف کے متعلق امید ہے کہ بہشت میں جا کر پڑھوں گا۔'' حاضرین نے اس موقع پر اس کے حق میں دعا کی اور اس کی تعریف کی۔ پھر بولا ''میرا جو بھی عضو فوت ہو جاتا ہے' اس کی مجھے خبر ہو جاتی ہے۔'' (20)

جب سلطان مظفر اسی طرح ایک ماہ تک کھانے کی طرف مائل نہ ہوا تو ایک مقرب خرم خاں نے عرض کیا کہ حکم ہو تو خیرات کی جائے۔ سلطان نے جواب دیا کہ جانِ من! میں بیت المال سے پہلے ہی بہت سا مال اپنے تصرف میں لا چکا ہوں اور اس کے حساب کے بارے میں پریشان ہوں کہ خدائے ذوالجلال کے حضور میں اس کا کیا جواب دوں گا۔ اب کیا اس وقت اس میں اور اضافہ کروں۔'' اس کے بعد وہ پالکی میں بیٹھ کر فیلخانہ اور اصطبل وغیرہ میں چلا گیا اور فرمایا کہ آج میں ہر کسی کو الوداع کہنے آیا ہوں۔ آج جمعہ ہے' اپنے کارخانوں[21] کے لوگوں سے بھی وداع ہوتا ہوں اور ان سے معافی مانگتا ہوں۔'' چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ پھر اپنی خوابگاہ میں پہنچا اور حکم دیا کہ ''اسے آباؤاجداد کے تخت سے اٹھا کر پلنگ پر لٹا دیا جائے کہ یہ جگہ مجھ سے متعلق ہے۔'' پلنگ پر بستر بچھا کر اسے لٹا دیا گیا۔ اسی اثنا میں اذان جمعہ کی آواز کان میں پڑی۔ پوچھا نماز کا وقت ہو گیا ہے؟ جواب ملا ہاں' پھر بولا کہ مجھ میں مسجد جانے کی طاقت نہیں۔ اس کے بعد بعض حاضرین کو نماز ادا کرنے کے لیے بھیج دیا۔ پھر خود وضو کیا' نماز ادا کی اور بڑے عجز سے استغفار اور دعا مانگی اور چارپائی پر دراز ہو گیا۔ تین مرتبہ کلمۂ شہادت پڑھا جس کے بعد اس کی روح عالم بالا کو پرواز کر گئی۔ (2 جمادی الاول 932ھ/ فروری 1526ء)۔ سلطان محمود بیگڑھ کے مقبرے میں جو حضرت قطب الاولیا شیخ احمد کھٹو کے گنبد میں واقع ہے' سپردِ خاک ہوا۔ 14 برس اور 9 ماہ حکومت کی۔[22]

مؤلف مرأۃ سکندری کے بقول ثقہ لوگوں سے منقول ہے کہ سلاطین گجرات میں کوئی بھی تقویٰ' علم اور فہم میں مظفر کا ہم پلہ نہ تھا۔ دورانِ سلطنت میں اس نے ایک رات حضرت رسالت پناہ صلعم کو خواب میں دیکھا جو اس کے حق میں دعا فرما رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ اسے دوزخ سے محفوظ رکھ۔ اسی شب سو صالحین نے اسی قسم کا خواب دیکھا اور دوسرے دن ہر ایک نے سلطان کو بشارت دی۔[23]

علامہ اقبال نے سلطان مظفر کا جو واقعہ منظوم کیا ہے' مرأۃ سکندری میں وہ اس طرح آیا ہے۔ سلطان کے پاس ایک گھوڑا تھا جو اپنی تیز رفتاری میں بے مثل تھا اور اس کی سواری کے لیے مخصوص تھا۔ ایک روز اس گھوڑے کے پیٹ میں درد اٹھا۔ ہر چند علاج کیا' اسے کوئی افاقہ نہ ہوا۔ آخر حکیم نے اس کے حلق میں شراب انڈیلنے کو کہا جس سے گھوڑے کو فوراً آرام آ گیا۔ جب میر آخور (انچارج اصطبل) نے یہ ماجرا سلطان کو سنایا تو اسے بے حد افسوس ہوا اور پھر کبھی اس گھوڑے پر سواری نہ کی۔[24]

سلطان مظفر کبھی مسکراہٹ کی طرف مائل نہ ہوا۔ ایک روز قوام الملک سارنگ نے عرض کیا کہ ''سلطان نے کبھی کوئی نشہ آور چیز چکھی ہے؟'' سلطان نے جواب میں کہا کہ پانچ برس کی عمر میں ایک مرتبہ زینے سے نیچے گر گیا تھا' چوٹ کچھ زیادہ ہی لگ گئی۔ اس موقع پر میری دادی نے جس نے میری پرورش اپنے ذمے لے رکھی تھی' دو تین پیالے شراب کے مجھے دیئے۔ میں نے اسی وقت قے کر دی اور میری حالت نازک

ہوگئی۔ رات کو میری جدہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے، خلیل خاں کو تو نے شراب دی تھی؟ اس نے اثبات میں جواب دیا تو وہ بولا ''توبہ کر، آئندہ اس کے ہونٹوں کو شراب سے آلودہ نہ کرنا۔'' ہانس بائی (دادی) نے توبہ کی۔ اس پر کپکپی طاری ہوگئی اور وہ بیدار ہوگئی۔ بیدار ہو کر اس نے توبہ استغفار کی اور مجھے صحت ہوگئی۔ شراب پینے کا بس یہی ایک واقعہ مجھے یاد ہے، اس کے بعد خدا نے مجھے اس سے محفوظ رکھا۔ سلطان مظفر منشی اشیاء سے اس قدر متنفر تھا کہ ان کا نام بھی زبان پر نہ لاتا تھا۔ اگر کبھی کوئی ایسی ضرورت پڑ جاتی تو اسے ''کولی'' کے نام سے یاد کرتا۔ اسی وجہ سے اہلِ گجرات (اسی زمانے سے) معجون شکر کو کولی کہتے ہیں۔ [25]

سلطان ہمیشہ باوضو رہتا اور اس کا عمل حدیث نبویؐ کے مطابق ہوتا۔ اس سے کبھی کوئی عمل مستحب ترک نہ ہوا۔ اس نے ہمیشہ موت کو یاد رکھا۔ یہی وجہ تھی کہ ''چشمِ گریاں و دلِ بریاں داشت''۔ علما و صلحا کی عزت و تکریم میں کوشاں رہا۔ شروع میں درویشوں کا معتقد نہ تھا لیکن جب سلطان العارفین شاہ شیخ جیوا ابن سید برہان الدین بخاری کی صحبت نصیب ہوئی تو خلوص دل سے ان کا معترف ہوگیا۔ پھر جہاں کسی درویش کا سنتا اس کی خدمت میں حاضر ہو کر کسب فیض کرتا۔ [26]

سلطان کی نرم دلی و حلیمی کا اندازہ ذیل کے واقعے سے بخوبی ہوسکتا ہے۔ اگر اس کی جگہ کوئی اور ہوتا تو کوتاہی کرنے والے ملازم کی یقیناً گردن اڑا دیتا لیکن اس نے محض زبانی سرزنش سے کام لیا اور معمولی سزا تک نہ دی۔ کہتے ہیں ایک روز صبح کی نماز سے قبل غسل بدن کے بعد اس نے سر پر ڈالنے کے لیے پانی مانگا۔ آفتابچی پانی ڈال رہے تھے۔ اتفاق سے رات کی تاریکی میں ایک چوہا گرم پانی کی دیگ میں گر گیا تھا اور اس کی آنتیں وغیرہ علیحدہ علیحدہ ہو کر پانی میں بکھر گئی تھیں۔ آفتابچی اس سے غافل تھا۔ چنانچہ جب اس نے سلطان کے سر پر پانی ڈالا اور مذکورہ آنتیں بھی ساتھ ہی گریں تو سلطان کراہت کے باعث اچھلا اور پھر اس نے حوض میں چھلانگ لگا کر اپنا منہ، سر اور کندھے خود ہی دھوئے۔ بعد میں نماز سے فارغ ہو کر آفتابچیوں کو طلب کیا تو ڈر کے مارے ان کا برا حال ہو رہا تھا۔ سلطان نے ان سے پوچھا، تم کتنے آدمی یہ خدمت انجام دے رہے ہو؟ جواب ملا سو آدمی۔ سلطان کہنے لگا تم سو آدمی ایک کی خدمت نہیں کرسکتے۔ میں تو بوڑھا ہوں، تمہیں معاف کرتا ہوں لیکن میرے لڑکے جوان ہیں، ان کی خدمت کس طرح کرو گے۔ اگر ان کے ساتھ بھی تم نے اسی طرح کیا تو اپنی جان کیونکر بچا سکو گے۔ مجھے تمہاری جان کا خطرہ ہے۔ جاؤ کم بختو! پھر ایسی غفلت نہ ہو جو میں تمہیں ایسے الفاظ کہہ کر تضیع اوقات کروں (مرأۃ سکندری، صفحہ 171-172)

حضرت سید جلال بخاری سے منقول ہے کہ سلطان مظفر ہر روز قرآن مجید کا ایک رکوع خطِ نسخ میں لکھتا۔ جب قرآن کریم مکمل ہو جاتا تو مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ بھجوا دیتا۔ ایک مرتبہ ایک صفحہ لکھ کر اور اسے بار بار دیکھ کر خوش ہو رہا تھا۔ جب ورق بدلنے لگا تو اس کے پیچھے کھڑے محافظ لطیف الملک سوندھا کے ہاتھ سے افیم

کے نشے کے سبب اچانک تلوار چھوٹ کر سلطان کے کندھے پر گری جس کی وجہ سے سلطان کے ہاتھ سے قلم نکل کر اسی صفحے پر گر گیا اور دو ایک جگہ دھبے پڑ گئے۔ سلطان نے چاقو سے وہ دھبے کھرچ ڈالے۔ بعد میں اس محافظ کو طلب کرنا چاہا تو سلطان کے ندیم شیخ جیو نے اس کی شفاعت کی۔ آخر سلطان نے اسے یہ کہہ کر معاف کر دیا کہ وہ آئندہ افیم نہ کھائے۔ (صفحہ 172)

سلطان مظفر ایک متدین ومتشرع حکمران کے علاوہ ایک ماہر سپاہی بھی تھا۔ تلوار چلانے اور نیزہ بازی میں اسے کمال حاصل تھا۔ اسی طرح فن کشتی میں بھی وہ بے مثل تھا۔ غرض جو ہنر بھی ایک دفعہ دیکھ لیتا اس میں جلد ہی اس طرح مہارت بہم پہنچا لیتا جیسے اس نے وہ ہنر پہلے سے سیکھ رکھا ہو۔ بڑے ستھرے ذوق کا مالک اور لطیفہ وبدیہہ گوئی میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ (صفحہ 178)

تعجب ہے کہ مذہب سے اس قدر لگاؤ کے باوصف وہ موسیقی میں بھی بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ خود بڑا خوش الحان اور اس فن میں بھی مشاق تھا۔ ہر قسم کا ساز مثلاً رباب، چتر، سرمنڈل وغیرہ بھی بجا لیتا تھا (ایضاً۔ صفحہ 179)۔ غرض مؤرخین نے اس کے جو اوصاف وکمالات بیان کیے ہیں، اگر ان میں کوئی مبالغہ نہیں ہے تو یہ بخوبی کہا جا سکتا ہے کہ اس جیسا جامع حیثیات مسلم حکمران شاید ہی کوئی گزرا ہو اور یہ جو مولف ''مرأۃ سکندری'' نے لکھا ہے کہ اہل گجرات نے اس سے بہت سی کرامات منسوب کر رکھی ہیں تو یہ بھی شاید اس کے ان ہی کمالات کا سبب ہو۔ (صفحہ 169)

حواشی

(1) کتاب کے حاشیے میں یہ عبارت ہے: ''مظفر یکے از سلاطین گجرات، پسر سلطان محمود۔ مسلمانانِ ہند او را بیگڑھ می خوانند۔''

(2) خیر الجیاد = اصیل ونجیب گھوڑا۔

(3) گھوڑا۔

(4) جاوید نامہ۔ صفحہ 240-241

(5) طبقات اکبری، صفحہ 471-478۔ فرشتہ جلد 2۔ صفحہ 202

(6) طبقات اکبری۔ صفحہ 482۔ فرشتہ جلد 2، صفحہ 205

(7) بیگڑھ کی مختلف وجوہاتِ تسمیہ دی گئی ہیں۔ بقول ملا نظام الدین: بیگڑھ ایسی گائے کو کہتے ہیں جس کے سینگ اوپر کی طرف اٹھے اور مڑے ہوئے ہوں۔ چونکہ اس کی مونچھیں اس قسم کی تھیں اس لیے یہ لقب لوگوں نے دیا (طبقات اکبری، صفحہ 482)۔ فرشتہ نے ایک روایت یہ دی ہے اور دوسری اس طرح بیان کی ہے کہ شاہ جمال الدین حسین انجو کے مطابق چونکہ اس نے دو بڑے قلعے کرنال اور چپانیر فتح کیے تھے اس لیے بیگڑھ یعنی دو قلعوں کا مالک کہا گیا اور یہ زیادہ صحیح

ہے۔(فرشتہ جلد 4 'صفحہ 205) مرأۃ احمدی کے مؤلف کے مطابق گجراتی زبان میں "بے" دوکو اور "گڑھ" قلعے کو کہتے ہیں۔چونکہ اس نے جونا گڑھ اور چانپانیر کے قلعے فتح کیے تھے۔اس لیے بیگڑہ کہلایا (مرأۃ احمدی 'جلداول۔صفحہ 53)

(8) مرأۃ سکندری۔صفحہ 135

(9) مرأۃ سکندری۔صفحہ 167

(10) طبقات اکبری' صفحہ 483۔مرأۃ سکندری صفحہ 137 فرشتہ جلد 2 'صفحہ 206

(11) مرأۃ سکندری میں تاریخ سات رمضان اور عمر 27 برس لکھی ہے۔(صفحہ 138) جبکہ صحیح 6 رمضان اور عمر 37 برس بنتی ہے۔غالباً کتابت کی غلطی ہے۔

(12) سلاطین گجرات میں سے کسی اور نے بھی شاید ایسا کیا ہو لیکن برصغیر پاک و ہند کے دیگر بادشاہ یقیناً اس رسم سے ناآشنا رہے ہیں۔

(13) مرأۃ سکندری' صفحہ 147

(14) یہ کتاب 1020ھ/ 1611ء میں تالیف ہوئی۔مؤلف کا نام سکندر ابن محمد عرف منجھو بن اکبر ہے۔(ملاحظہ ہو پرشین لٹریچر از سٹوری' جلد 2' حصہ 3 'صفحہ 728) یہ خان اعظم میرزا عزیز کوکہ' گورنر گجرات کا ملازم تھا۔)

(15) مرأۃ سکندری۔صفحہ 150

(16) ایضاً۔صفحہ 150-151

(17) مرأۃ سکندری' صفحہ 151-152

(18) طبقات اکبری' صفحہ 492۔فرشتہ' جلد 2 'صفحہ 212 مرأۃ سکندری صفحہ 164-165

(19) طوالت سے بچنے کے لیے اس کے جنگی اور دوسرے کارناموں سے احتراز کیا گیا ہے۔

(20) مرأۃ سکندری' صفحہ 165

(21) کارخانہ: شاہی محل کے معاملات خانہ داری کو مختلف شعبوں میں تقسیم کیا جاتا تھا اور ہر شعبہ کارخانہ کہلاتا تھا۔(ملاحظہ ہو ایڈمنسٹریشن آف دی سلطانیٹ آف دہلی' از ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی۔صفحہ 69)

(22) فرشتہ' جلد 2 'صفحہ 212 'مرأۃ سکندری' صفحہ 166

(23) مرأۃ سکندری' صفحہ 166

(24) مرأۃ سکندری' صفحہ 168

(25) ایضاً

(26) مرأۃ سکندری' صفحہ 168-169

ایرانی دانشوروں کا اقبال کے حضور نذرانۂ عقیدت

(5)

آج سے ربع صدی پیشتر علامہ اقبال ایرانیوں کے لیے معروف شخصیت نہ تھے جس کی غالب وجوہ یہ ہیں کہ نہ تو حکیم الامت خود کبھی ایران تشریف لے گئے اور نہ کسی نے انہیں متعارف کرانے ہی کی زحمت گوارا کی۔ ایرانی فضلا میں سے بقول ڈاکٹر عرفانی، صرف سعید نفیسی (1) مرحوم نے دو ایک مرتبہ ان سے خط و کتابت کی۔

ایران میں اقبال کا ذکر سب سے پہلے ''انجمن فرہنگی ایران و ہند'' کے افتتاحی اجلاس میں ہوا جس میں ملک الشعرا بہار مرحوم نے اقبال کے متعلق اپنا ایک منظوم مقالہ پڑھا۔ اس مقالہ میں انہوں نے مقامِ اقبال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے زمانۂ حاضرہ کو ''خاصۂ اقبال'' کے نام سے یاد کیا ہے لیکن ایرانی ادبا و شعرا میں اقبال کی حقیقی شہرت کا آغاز پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے کے بعد ہوا۔ 1948ء میں پہلی مرتبہ ان کی شخصیت اور شاعری پر ایک مختصر سی کتاب ''اقبال لاہوری'' کے نام سے چھپی جس کے مصنف ایران کے نامور فاضل و ادیب بزرگ آقائے مجتبیٰ مینوی تھے۔

اِدھر تو اس کتاب نے اقبال کو ایران کے تعلیم یافتہ حلقے میں روشناس کرایا۔ ادھر 1950ء میں پاکستان کے سفارت خانے نے بڑی شان کے ساتھ پہلی مرتبہ یوم اقبال منایا۔

اس تقریب کی صدارت ملک الشعرا بہار مرحوم نے کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا:

''میں اقبال کو اسلامی مجاہدوں، عالموں اور ادیبوں کی نو سو سالہ جدوجہد کا خلاصہ اور نچوڑ جانتا اور اس بوستان کا پکا ہوا میوہ سمجھتا ہوں۔''

دانائے راز کے متعلق اشعار ذیل بھی مرحوم بہار ہی کے ہیں:

عصرِ حاضر خاصۂ اقبال گشت
واحدی کز صد ہزاران بر گذشت

ہیکلی گشت از سخن گوئی بپا
گفت: ''کل الصید فی جوف الفرا''

(موجودہ دور خاص اقبال کا دور ہے۔ وہ ایسا واحد تھا جو ہزاروں لاکھوں سے آگے نکل گیا۔ یوں سمجھو شاعری سے ایک تنومند شخصیت وجود میں آئی جس نے کہا کہ ''تمام شکار گورخر کے پیٹ میں ہوتا ہے۔'')

شاعران گشتند جیشی تار و مار
وین مبارز کرد کارِ صد سوار

(دوسرے تمام شاعر منتشر گروہ کی صورت میں رہے' جبکہ اس اکیلے جنگجو نے سینکڑوں سواروں کا کام کیا۔)

ایران میں اقبال کو عمومی شہرت اس وقت حاصل ہونا شروع ہوئی جب خواجہ عبدالحمید عرفانی ایران میں پاکستانی سفارتخانے کے پریس اتاشی مقرر ہو کر گئے۔ وہ چونکہ فارسی بول چال سے بخوبی آگاہ اور خود فارسی کے شاعر تھے' انہوں نے اس سلسلے میں بڑی سرگرمی اور جوش وولولہ کا مظاہرہ کیا۔ چنانچہ بقول سعید نفیسی مرحوم ایران میں اقبال کی شہرت تمام تر خواجہ صاحب ہی کی مرہونِ منت ہے۔

اب ایران میں علامہ مرحوم کی زندگی' ان کی شخصیت اور ان کی شاعری وغیرہ پر مضامین لکھے جانے لگے اور شعرا نے بھی ان پر نظمیں لکھنا شروع کیں۔ چنانچہ 1956ء میں سعید نفیسی مرحوم ہی نے ''ضرب کلیم'' فارسی ترجمہ (از خواجہ عبدالحمید عرفانی) کے مقدمے میں لکھا کہ ''آج ایران میں کیا پیرو جوان اور کیا زن و مرد سب پاکستان کے عظیم شاعر محمد اقبال سے بخوبی واقف ہیں اور ہر شخص کی زبان پر ان کا نام اور ہر گھر میں ان کا کلام موجود ہے۔''

بہار مرحوم جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے' ایران کے عصرِ حاضر کے بہت بڑے شاعر' عالم اور محقق تھے۔ انہیں اقبال سے والہانہ عشق تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کئی ایک منظومات میں اقبال کا ذکر کیا ہے۔ (اور تعجب کی بات یہ ہے کہ تاریخ وفات دونوں کی ایک ہی ہے' یعنی اول اُردی بہشت مطابق 21 اپریل) پاکستان کے متعلق اپنی ایک نظم میں کہتے ہیں:

درود باد بروح مطہرِ اقبال
کہ بود حکمتش آموزگار پاکستان
''ہزار بادۂ ناخوردہ''(2) دعدہ داد کہ ہست
از آن بکیش می بی خمار پاکستان

(اقبال کی روحِ مطہر کو سلام کہ اس کی حکمت پاکستان کی استاد تھی۔ اس نے ہزاروں ناخوردہ

شرابوں کا وعدہ کیا جن میں سے ایک یہی پاکستان کی خمار سے پاک شراب ہے۔)

ایک جگہ اقبال سے اپنی عقیدت وارادت کا اظہار یوں بھی کرتے ہیں:

شمہ ای میگویم از احوال تو
این نہ من گویم کہ گفت اقبال تو
زندگی جہدِ است و استحقاق نیست
جز بعلمِ انفس و آفاق نیست

(میں تجھے تیرے احوال کے بارے میں ذرا سا بتاتا ہوں اور یہ میں نہیں کہتا' بلکہ تیرے اقبال نے ایسا کہا ہے' یہ کہ زندگی جدوجہد کا نام ہے' استحقاق نہیں ہے۔ انفس وآفاق کے علم کے سوا زندگی اور کچھ نہیں ہے۔)

سعید نفیسی مرحوم' شاعرِ مشرق کے نظریۂ خودی کے بہت معترف تھے۔ انہوں نے اقبال پر کئی مقالات لکھے جنہیں بے حد مقبولیت حاصل ہوئی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''این خورشیدِ فروغ بخش جہانفروز محمد اقبال شاعرِ بزرگِ پاکستان وارث نہصد سالہ سننِ ادبی زبان فارسی در ہند، پاکستان است۔''

(یہ روشنی بخشنے والا اور عالم افروز آفتاب یعنی پاکستان کا عظیم شاعر محمد اقبال برصغیر پاکستان و ہند میں فارسی زبان کی نوسوسالہ ادبی روایات کا وارث ہے۔)

صادق سرمد مرحوم ایران کے شاعرِ ملی اور ملک الشعرائی کے منصب پر فائز تھے۔ مارچ 1950ء میں جب شہنشاہ ایران پہلی مرتبہ پاکستان تشریف لائے تو سرمد بھی ان کے ہمراہ تھے۔ انہوں نے جہاں مختلف مواقع پر پاکستان سے متعلق اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا' وہاں حکیم الامت سے بھی اپنی عقیدت ومحبت کا مظاہرہ کرنے کے لیے فی البدیہہ اشعار کہے۔ چنانچہ 3 مارچ 1950ء کو جب سندھ کے ایک سابق گورنر نے شہنشاہ موصوف کی دعوت کی تو اس موقع پر سرمد نے پاکستان کے بارے میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اقبال کو ''سخن گوے حقیقت دان'' کے الفاظ سے یاد کیا تھا۔ اس قصیدے کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

گر قیامِ پاکدل مردانِ با ایمان نبود
کشوری پیدا بپاکی ہمچو پاکستان نبود
فتح پاکستانیان مولودِ ایمان است و بس
فتح پاکستان نبود ار لشکر ایمان نبود
گوہرِ ایمان نبود ار حق و باطل را کمک
از خبیثان' طیبان را امتیاز امکان نبود

گر نبود ایمانِ مردانِ خدا در راہِ حق
خلق را روی نجات از پنجۂ عدوان نبود
پرچم اقبالِ پاکستان نبد در اہتزاز
گر چو اقبالش سخن گوئی حقیقت دان نبود

(پاکستان کے نصیبے کا پرچم نہ لہرایا ہوتا اگر اس کا اقبال جیسا حقیقت دان شاعر نہ ہوتا۔)

10 مارچ 1950ء کو شہنشاہ‘ شالامار باغ لاہور میں مدعو تھے۔ وہاں سرمد مرحوم نے جو قصیدہ پڑھا اس کے شروع میں چونکہ اقبال کو یاد کیا گیا تھا اس لیے اس کا عنوان ”نغمۂ اقبال“ رکھا:

ای مسلمانانِ پنجابی زہی اقبالتان
کز دمِ اقبالتان مقبول شد آمالتان
نغمۂ اقبالتان سوی قطار آورد باز
ای مسلمانانِ پنجابی زہی اقبالتان
گر چراغِ لالۂ صحرائی اقبالی نبود
شمع ایں محضر نمی شد روشنِ حالتان
فکر خود کردید و ”اسرارِ خودی“ آموختید
لاجرم بیخود نشد نزدِ خدا اعمالِ تان

جیسا کہ پہلے بیان ہوا اپریل 1950ء میں ایران میں پہلی مرتبہ یومِ اقبال منایا گیا۔ اس موقع پر سرمد نے اقبال پر جو قصیدہ پڑھا‘ وہ ان کی قدرتِ بیان اور روشن طرزِ فکر کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

اگرچہ مرد بمیرد‘ بگردشِ مہ و سال
نہ مردہ است و نمیرد محمد اقبال
حیاتِ صورتش ار طی شدہ است‘ طی نشود
حیاتِ سیرتش‘ ار طی شود ہزاران سال
بیادِ روزِ بزرگش کہ روزِ اقبال است
درود باد بہ این بزم و روز فرخ فال
درود باد بہ لاہور و خطۂ پنجاب
کہ زاد و پرورد ایں شاعر خجستہ خصال

برغمِ ہرچہ چمن زار و ناز پرورد است
ز خاک مردہ دمید آیت جمال و جلال (3)

ز خاکِ مردہ دمید آیت حیات چنانک
حیاتِ دولتِ پاکان از او گرفت کمال

چو شمع منزل ویران خود نفس می سوخت
کہ طوف سوزش پروانہ ای زند پر و بال (4)

چراغ لالہ شد و آنقدر بصحرا سوخت
کہ شمع محفل اقبال گشت و روشن حال (5)

زمام ناقۂ اسلام زی قطار کشید
اگرچہ دست طبیعت بدو نداد مجال (6)

درست خواہی؟ آغاز زندگی مرگ است
کہ میکشند بمیزان صحیفۂ اعمال

حدیث چشمۂ حیوان و دولت جاوید
حقیقتی ست کہ فہمش نمیکند جہال

زلال چشمۂ ایمان بنوش و باقی باش
کہ آب چشمۂ حیوان از آن گرفت زلال

کسی کہ زندہ بحق شد چو حق نمی میرد
کہ بر وجود و عدم حق و باطل است مثال

رجالِ حق ہمہ آیاتِ ذات لم یزلند
حیاتِ لم یزلی؟ کی شود اسیر زوال

ببین بہ صفحۂ تاریخ و حق مردان بین
کہ نیست تاریخ الا مساعی ابطال

بطل شنیدی و نشناختی بطل؟ زیراک
بطل شناس نہ ای؟ زان سبب شدی بطال

بطل نہ آنکہ بآہنگ طبل خواند سرود
بطل نہ آنکہ بہ شیپورِ رزم شد طبّال
بطل نہ آنکہ سپر کرد سینہ بر باطل
کہ حقِ مردم بیدست و پا کند پامال
بطل کسی کہ بروز بلا بلا جوید
کہ دفع شر کند از خیر خلق بد احوال
بطل کسی کہ بشر را بحق ہدایت کرد
کہ باطلش نکشاند بہ پرتگاہ ضلال
چنین بطل کہ ادا کرد حق خدمت خلق
خدای خود نکند حق خدمتش ابطال
درود باد بر ابطالِ حق کہ از دمشان
مسیح زندہ شود روز رجعتِ آمال
قیامِ مردِ خدا، کمتر از قیامت نیست
کہ بعث ملت و دولت کند باستعجال

گواہ دولت پاکان ببین، بہ پاکستان
کہ خود چگونہ برافراشت پرچم اقبال
اگرچہ قائداعظم بہ نہضت پاکان
جناح لشکر اسلام بود و قلب رجال
ولیک نغمۂ اقبال اگر نبود، نبود
نوای لشکر پاکان، سرود استقلال
سخن سرائی اقبال بذر دین افشاند
برغمِ دشمن بیدین و کافرِ قتال
بخوان ''زبور عجم'' وز ''رموز اسرارش''
''پیامِ مشرق'' بشنو بہ خوش ترین اقوال

رسول وارٔ بہ تبلیغ حق کتاب نوشت
که قدر حق بشناسد منافقِ محتال
اگر کتاب نبود و اگر رسول نبود
چہ بود غیرتِ ابطال و ہمت ابدال؟
درود باد بر اقبال و سعیِ مقبولش
که عزتِ ابدی آمدش بہ استقبال
سخن سرآمد و سرمد مجال شعر نداشت
وگرنہ حق سخن بود و جای بسط مقال

جب ایران میں دوسری مرتبہ یوم اقبال منایا گیا تو اس موقع پر صادق سرمد نے ''ایامِ بزرگ'' کے نام سے درج ذیل قصیدہ پڑھا جس میں بلاغت وروانی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ اس میں تاریخ کے بعد عظمت سے بحث کی گئی ہے کہ عظمت مال و دولت وغیرہ ہی کی کثرت سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ عظیم افکار و پیغام انسان کو عظمت بخشتے ہیں۔ اقبال عظیم ہے لیکن اس کی عظمت یک روزہ نہیں اس لیے کہ عظیم ہستیوں کے تمام دن عظیم ہوتے ہیں:

ہر کس که بتاریخ وی اقدام بزرگ است
در صفحۂ تاریخ ازو نام بزرگ است
ارقام بزرگ است بہ تاریخ فراوان
تاریخ ولیکن نہ بہ ارقام بزرگ است
تاریخ، جز اقدام بزرگان چہ بود؟ ہیچ
تاریخ نہ آنرا، که نہ اقدام بزرگ است
تاریخ نہ از ہر چہ برد نام بود نیک
بس نام که اندر خورِ دشنام بزرگ است

بسیار کس آمد که زند لاف بزرگی
پنداشت که اقدام باقدام بزرگ است
پنداشت که در عالم اشباه و نظائر
ارواح بزرگان، پس اجسام بزرگ است

پنداشت کہ آثار بزرگی است بصورت
و آنرا کہ قد و قامت و اندام بزرگ است
پنداشت کہ عیش خوش و مستیِ بزرگان
در ساغر پر بادہ و در جام بزرگ است
پنداشت کہ زیرِ فلک بی در و پیکر
اسبابِ بزرگی بہ در و بام بزرگ است
سرمایہ بدست آورد' آوخ کہ ندانست
سرمایۂ او سایۂ سرسام بزرگ است
بکشود درِ خانہ و گسترد سرِ خوان
پنداشت کہ اطعام وی اکرام بزرگ است
انعام صفت دل بہ نعم بست و ندانست
کاین آب و علف طعمۂ اغنام بزرگ است
اطعام ز اوصاف بزرگی است' ولیکن
اکرامِ بزرگان نہ باطعام بزرگ است
آنراست بزرگی کہ بہ کام دل ناکام
در حلقۂ ناکامان' ناکام بزرگ است
آنراست بزرگی کہ ز عالم برد آلام
ہر چند ز عالم بہ وی آلام بزرگ است

چون صید بزرگ آمد و صیاد قوی گشت
پیداست' پسِ دانۂ وی دام بزرگ است
ادراکِ حقیران نکند فہمِ بزرگی
کاین مسئلہ اندر خور افہام بزرگ است
اقوام بزرگند' بہ افکارِ بزرگان
وین سنت دیرینۂ اقوام بزرگ است

اسرارِ بزرگی است پدیدار ز پیغام
چونانکہ نبیؐ حاملِ پیغام بزرگ است
اقبال کہ پیغمبرِ پیغبرؐ حق بود
در حضرت حق صاحب انعام بزرگ است

فرعون بزرگ است چو اہرام ولیکن
اصنام بزرگ است کہ اہرام بزرگ است
احرام چہ بندی بر اہرام' چو اقبال
رو سوی حرم کن کہ بہ احرام بزرگ است
اقبال بزرگ است کہ در عالم توحید
از بت شکنی دشمنِ اصنام بزرگ است
اقبال بزرگ است کہ بر گردنِ اسلام
از خدمت بی منت وی وام بزرگ است
ہر چند بزرگی است پدیدار ز آغاز
آغاز بزرگی بہ سر انجام بزرگ است
اقبال بہ پاکستان بخشید سر انجام
بخشید بر او حق کہ بہ فرجام بزرگ است
امروز بہ پاکستان ز اقبال بلندش
ہنگامۂ شادی است کہ ہنگام بزرگ است
اقبال بزرگ است و لیکن نہ بیک روز
کایامِ بزرگان ہمہ ایام بزرگ است

بقول ڈاکٹر حسین خطیبی' صادق سرمد نے اقبال کے بارے میں جتنے اشعار کہے ہیں وہ مضامین بدیع اور افکار عالی پر مشتمل ہیں اور ان کا ہر قصیدہ فلسفۂ اخلاق و اجتماع کی ایک کتاب ہے۔ انہوں نے ان قصائد میں شخصیت اقبال کی کچھ اس انداز سے تعریف و توصیف کی ہے کہ موضوع کی یکسانیت کے باوصف وہ ایک دوسرے سے متمیز ہیں۔

ایران میں تیسرے ''یوم اقبال'' (منعقدہ سفارت خانہ پاکستان) کے موقع پر سرمد نے جو قصیدہ

پڑھا اس میں وہ کہتے ہیں کہ اقبال نے اگر چہ دیگر شعرا کی طرح شعر کہے ہیں لیکن ان کا مقصد ایک حکومت کا قیام تھا' اشعار ان کے افکار کی تبلیغ کا ذریعہ تھے۔ اقبال جیسی شخصیتیں جو مختلف طبقات کے درمیان' انسانی سوسائٹی میں بندگان خدا کی بھلائی کے لیے کام کرتی ہیں' جن کے مقاصد قوم کے مقاصد ہیں اور جو مکتب انبیاء کی تربیت یافتہ ہیں حتمی طور پر ''خادمین بشریت'' کی صف اول میں جگہ پاتی ہیں۔ بقول سرمد' اقبال ان رجال میں سے تھے جنہوں نے مکتب توحید میں راز نبوت اور انسانی کامیابی کا بھید پالیا اور شاعری کے ذریعے لوگوں کو ''حق حیات'' اور ''رمز حکومت'' سے آگاہ کیا۔ یہ اقبال ہی کا معجزآسا اور روح پرور کلام تھا جس نے مسلمانوں کے گم کردہ راہ قافلے کے لیے بانگ درا کا کام کیا۔ ناقۂ اسلام کی زمام پاک لوگوں کے ہاتھ میں دی اور اس طرح ایک عظیم مملکت (پاکستان) وجود میں آئی۔ ایسی شخصیت فقط شاعر ہی نہیں بلکہ اسلامی سوسائٹی کے مربیوں اور بانیوں میں سے ہے' جس کا ہمیشہ زندہ رہنے والا نام تا بہ ابد صفحاتِ تاریخ کے لیے زینت کا سبب ہے:

دانای راز

خدای عالمیان چون بنای خلقت کرد
نظامِ عالمِ خلقت بحکمِ فطرت کرد
من این حقیقت فطری' بطبع دانستم
کہ ہرچہ کرد خدا درخور طبیعت کرد
چو در سرشتِ بشر خوی اجتماعی دید
طبیعتِ بشری' تابع جماعت کرد
طباع آدمیان چون باختلاف افتاد
ہر آدمی' بطریقی بہ خلق خدمت کرد
یکی طریق تجارت سپرد و مال اندوخت
کہ بذل مال توان کرد و کسب شہرت کرد
یکی طریق زراعت سپرد و بذر افشاند
کہ می توان بہ زراعت وفور نعمت کرد
یکی بعلم گرائیدہ بر ہنر افزود
وزین طریق ہنرھا بعلم و صنعت کرد
ولیک زین ہمہ یک تن بمرد حق نرسید
کہ از گروہِ پراگندہ جمع امت کرد

هزار منعم و مفلس فدای یکتن باد
که بعث ملت و دولت بیمنِ همت کرد
من این فضیلت در شان انبیاء دیدم
که جز نبی نه کسی درکِ این فضیلت
فضیلت نبوی در نیافت کس، الا
که کسب معرفت از مکتب نبوت کرد

اگر بصفحۂ تاریخ بنگری، بینی
بساکسا که بصورت بنای دولت کرد
هزار صاحب ثروت بقدرتِ زر و زود
بساط عیش فگند و بنای عشرت کرد
هزار طالبِ شهرت بفکر شیطانی
فریفت جامعہ و فتنہ در سیاست کرد
هزار حاکم مطلق، بدین گمان که توان
بخلق روی زمین تا ابد حکومت کرد
نشست در پس دیوار آهنین بغرور
بدین گمان که مسخر جهان قدرت کرد
عجب که چون بسرآمد حیات صورتشان
کسی نبود تو گوئی که با تو صحبت کرد
حیات شان همه نقش بر آب شد چو حباب
که چون حباب شکست آنکه نقش صورت کرد
ولیک مرد خدا را خدای مرگ نداد
مگر که قالب صورت بدل به سیرت کرد
حیاتِ مرد خدا در حیات ملت هاست
که مرد حق سر و جان در حیات ملت کرد

اگر شنیدہ ای این داستان کہ در تاریخ
کسی تواند با دولتی کہ رجعت کرد
وگر بگوش تو خواندند انبیا و رسل
کہ حق بخلق خدا وعدۂ قیامت کرد
ہمہ ز رجعت حق وز قیامت ملی
حقیقتی است کہ ہر کس ازآن روایت کرد
نشانِ رجعت حق بین بخاک پاکستان
کہ حق بدولت خود بازگشت و عودت کرد
نوای دعوتِ اسلام برسر پاکان
فراشت رایتِ اقبال و بعث دولت کرد

درود باد بر اقبال و معجز سخنش
کہ معجز سخنش عالمی بحیرت کرد
ز خاک مردہ بر آورد چشمہ سارِ حیات
و زان حیات ابد جست و خرق عادت کرد
دم از خودی زد و بیگانہ راند از سر خویش
بلی بخود رسد آن کو زِ حق اطاعت کرد
نبود شاعرؔ بل موجد حکومت بود
سرود شعر ولی شاعری وسیلت کرد
مشیّتِ ازلی بر مراد ملت ہاست
کہ در ارادۂ ملت حق این مشیّت کرد
درود باد بدانای راز پاکستان
کہ خلق را ز خود آگہ بسرِّ وحدت کرد
درود باد بامروز و صاحب امروز
کہ روزگار بنامش صحیفہ زینت کرد
درود باد بر اقبال و جان حق طلبش

کہ ہرچہ کرد بحق کرد و با حقیقت کرد

ایک نظم ''سرودِ خرد'' میں شعرا کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اقبال ازآن قبیلِ سخن گستران نبود
کاندر بہار وصفِ گل و نسترن کنند
اقبال ازان گروہ حقیقت شعار بود
کز بہرِ حق مجادلہ با اہرمن کنند
اقبال بت شکست و خدا جای بت نشاند
زان مسلمین ستائش آن بت شکن کنند
از حق درود باد بر اقبال و خدمتش
و آنانکہ یاد خدمت او ہچو من کنند

آقای علی دشتی موجودہ دور میں چوٹی کے عالم' ادیب اور سیاستدان ہیں۔ ان کی کئی کتابیں ''قلمرِو سعدی''، ''نقشی از حافظ''، ''سیری در دیوان شمس'' اور ''شاعر دیر آشنا'' وغیرہ خاصی شہرت حاصل کر چکی ہیں۔ جن دنوں وہ بیروت میں ایران کے سفیر کبیر تھے' وہاں انہوں نے یوم اقبال کے موقع پر عربی میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

''اقبال کی عظمت ان کے شعروں کی کثرت کے سبب نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ایک پُر غوغا اور متلاطم روح رکھتے تھے۔ کارلائل نے ایک جگہ لکھا ہے کہ استصواب کیا جائے کہ ہندوستان' انگلستان کا حصہ بنے یا شیکسپیئر' تو تمام انگریز شیکسپیئر کو ترجیح دیں گے۔ اس لیے کہ ہر قوم اپنے لیے کسی ستائش کے سامان کی حاجت مند ہوتی ہے۔ پھر بھلا اہل پاکستان کے لیے اقبال جیسے مردِ شائستہ سے بڑھ کر اور کون (سامان ستائش) ہو سکتا ہے کہ جو آج ایران میں قابل احترام سمجھا جاتا ہے اور کل تمام دنیا میں موردِ احترام ٹھہرے گا اور گویا انہوں نے اس بات کو خود ہی محسوس کر لیا تھا جو یہ کہا:

نوای من بہ عجم آتشِ کہن افروخت
عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

آقائے تقی زادہ ایران کے نہ صرف ایک روشن فکر سیاستدان اور محبّ وطن ہیں بلکہ علمی وادبی دنیا میں بھی انہیں بلند مقام حاصل ہے۔ ان کا شمار ان رہنماؤں میں ہوتا ہے جنہوں نے فارسی زبان کی اصالت کو قائم رکھنے پر زور دیا۔ اقبال پر اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں:

میں ابتدائے زندگی ہی سے اس صاحبِ افکار (اقبال) کے اصل عقیدے یعنی:

''چین و عرب ہمارا' ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا''

سے کچھ نہ کچھ بہرہ ور ہوں اور اسلامی ممالک کے قرب و اتحاد کا خواہش مند ہوں۔ دنیائے اسلام کے اتحاد کا سیاسی عقیدہ بطورِ کلی اقبال سے پہلے کی پیداوار ہے اور یہ عقیدہ بھی زیادہ تر ہندوستان ہی کے مسلمانوں میں اشاعت پذیر ہوا اور اس کے بڑے پرجوش حامی پیدا ہوئے جن میں سید جمال الدین افغانی سرفہرست ہیں۔ تاہم اقبال کے جوش و ولولہ اور تاثیر نفس نے اس عقیدے کو نہ صرف ایک زبردست زندگی اور رونق بخشی بلکہ اسے ایک نئے قالب میں ڈھالا اور اب بھی یہ تحریک پاکستان میں مستقل طور پر آگے بڑھ اور پھیل رہی ہے۔ اقبال کی کوششیں کہ مسلم اقوام کے درمیان ہر قسم کے جاہلانہ اور کوتہ نظرانہ تعصبات مٹائے جائیں اور اسلامی اتحاد کے عقائد اور اسلامی ممالک میں زیادہ سے زیادہ قربت و یگانگت پیدا کی جائے' نہایت پسندیدہ اور لازم ہیں اور اس کی اس آرزو تک پہنچنے کے لیے کہ دنیائے اسلام کا مرکز جنیوا کی بجائے تہران ہو' اس کے ابتدائی اقدامات کی کوشش بہرصورت مفید ہے۔

مجھے امید ہے کہ یہ تحریک مسلسل زور پکڑے گی اور اقبال کی روح اور بھی خوش ہوگی۔''

علامہ دہخدا مرحوم (م1956ء) محقق و فاضل اجل تھے۔ لغت پر انہیں بے حد عبور تھا۔ الفاظ کی تحقیق و تدقیق ان کا شیوہ تھا۔ بہت سی ضخیم تصنیفات و تالیفات ان سے یادگار ہیں جن میں سے ''لغت نامہ'' اور ''امثال و حکم'' وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ شعر بھی کبھی کبھار کہہ لیا کرتے تھے۔ چنانچہ اقبال سے اپنی عقیدت کا اظہار انہوں نے اشعار ہی میں کیا ہے:

زان گونہ کہ پاکستان بانابغۂ دوران
اقبال شہیر خویش بر شرق ہمی نازد
زیبد وطنِ ما نیز بر خویش ہمی نازد
واندر چمن معنی چون سرو سرافرازد
زآن روی کہ چون اقبال خواہد کہ سخن گوید
گنجینۂ قلب خود باگفتہ پردازد
از بعدِ وطن تاشان کس را بجز ایرانی
شایستہ نہ بیند تا' با وی سخن آغازد
دُر ہای ثمین خود در دُرجِ دری ریزد
از پہنہ این میدان جولانگہِ خود سازد

(جس طرح پاکستان کو اپنے مشہور نابغۂ دوران اقبال پر ناز ہے، اسی طرح ہمارے وطن کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اپنے اوپر ناز کرے اور چمن معنی میں سرو کی طرح سر بلند ہو کیونکہ جب اقبال کوئی بات کہنا یا اپنے دل کا خزانہ باہر لانا چاہتا ہے تو وہ اپنے ہم وطنوں کے بعد سوائے ایرانیوں کے اور کسی کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ اسے مخاطب کیا جائے۔ وہ اپنے بیش بہا موتی فارسی کی ڈبیا میں ڈالتا اور اس میدان (فارسی) کی وسعت کو اپنی جولاں گاہ بناتا ہے۔)

ادیب برومند ایران کے مشہور شعرا میں سے ہیں۔ انہوں نے علامہ اقبال کے متعلق کتنے ہی قصائد لکھے ہیں اور کئی اشعار میں ان کے پیغام کو منظوم کیا ہے۔ ایک جگہ حقیقت شعار شعرا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''شاعر وہ ہوتا ہے جو رموزِ دہر کے کشف کے لیے مکاشفہ کی راہ اختیار کر کے پاؤں سے طے کرے، قوم کی رشد و ہدایت اس کا مقصود ہو اور ملک کی سر بلندی کے لیے اس کا شیوۂ محمود کام کرے۔ چنانچہ:

اقبال بود شاعری آزادہ زین قبیل
در خوردِ مدح و قابل تحسین بہر دیار
در خاوران بنامِ نکو گشت مشتہر
در باختر بفضل و ادب یافت اشتہار
در راہ و رسم بود چو مردانِ راہ حق
حق گوی و حق پرست و حق آئین و حق گزار
سرمشق چون ز مکتب شیر خدا گرفت
کلکش گرفت در رہِ حق رسمِ ذوالفقار
بنیان گزارِ ملک نوین شد بنظمِ نو
آنکس کہ نظم اوست یکی آہنین حصار
اقبال باد موردِ اقبالِ مردمان
وندر بہشت در خور الطافِ کردگار

ادیب برومند کا ایک اور قصیدہ ملاحظہ ہو:

امروز باقبال تو ای یار فسون کار
اقبال نمی بایدم و زمزمۂ تار

امروز باقبال تو خوش بادہ خورم تلخ
ای دلبر شیرین سخنِ نادرہ گفتار
در دہ دوسہ جامی کہ بنوشم من و زان پس
یک لحظہ ز پنجاب سرایم سخن ای یار
آن جا کہ در او اخترِ اقبال فروزان
آن جا کہ درو پرتوِ اسلام پدیدار
آنجا کہ ازو خاست یکی مرد گران سنگ
آنجا کہ درو رست یکی نخل گران بار
زان مرد نکو نام زمان راست ہمی فخر
زان نخل برومند زمین راست ہمی بار
ہم نام "محمدؐ" ہنر آموز حکیمی
دل باختۂ ختم رسلؐ احمدؐ مختار
فرزانہ و دانشور و نام آور و محبوب
آزادہ و بینا دل و نیک اختر و ہشیار
اندوخت بسی علم و سخن دانی و حکمت
آموخت بسی فضل و ہنر مندی و رفتار
شد شاعر آزادہ و دریا دل و فیاض
از وسعت اندیشہ و از طبع گہر بار
شد شاعری آنگونہ کہ در ہند سراسر
کردند باعجاز کلامش ہمہ اقرار

خوش نغمہ گر گلشن رومی شد و دریافت
از ساحتِ اندیشہ او نزہت گلزار
یک بارہ بخدمت گریِ خلق کمر بست
تا باز رہاند وطن از سلطہ اغیار

بس کرد بسیج از رہ گفتار کسان را
بر ضد بریطانی یغما گرِ مکار
و آرام نخسپید در این مرحلہ تا کرد
آوای نجاتش ہمہ را یکسرہ بیدار
چون دید کہ در ہند دل مسلم و ہندو
پیوندِ محبت نپذیرفت بناچار
یک بارہ صلا داد کہ اقوام مسلمان
باید کہ در آیند بیک حلقہ و یک دار
این گفت و پس از مرگِ وی این کشتہ ثمر داد
با ہمت مردان ظفرمند و فدا کار
وندر صف میدان بجناح وطن و دین
گردید ''جناح'' از پی این نقشہ علمدار
زین نقشہ پدیدار شد آن کشورِ نوخیز
کان خطہ بپاکستان شد شہرۂ اقطار

1963ء میں مشہد میں یومِ اقبال کے موقع پر مشہد یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر اسماعیل بیگی نے کہا:

''ایسا کم ہی اتفاق ہوا ہے کہ ایک شاعر بزرگ، عظیم فلسفی اور قانون دان بزرگ اپنی قوم کے احترام و اکرام کا اس قدر مورد ٹھہرے کہ اس کی یاد میں سرکاری طور پر تعطیل منائی جائے اور تمام روئے زمین پر جہاں جہاں بھی اس کی قوم کے افراد ہوں، وہ اکٹھے ہو کر اس کی یاد میں مجلس بپا کریں اور ان علاقوں کے لوگوں کو بھی ان میں شریک کریں۔ محمد اقبال لاہوری ایک ایسی شخصیت ہیں جو اس سلسلے میں دنیا میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اقبال ایران و پاکستان کے درمیان تعلقات کی زنجیر کا سب سے بڑا حلقہ ہیں بلکہ جرأت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال لاہوری اور ان کے اشعار و افکار ہم ایرانیوں اور پاکستانیوں کے درمیان ایک وجہِ اشتراک ہیں۔''

حبیب یغمائی ایران کے مشہور شاعر و ادیب اور مشہور ادبی مجلّہ ''یغما'' کے مدیر ہیں۔ انہوں نے اپنے ایک قصیدے میں اقبال کو یوں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

زندہ ماند سخن ورے کہ ورا
دِقّتِ فکر ہست و لطف خیال

اوج شاعر بود بہ نیروی فکر
اوج طائر بود بقوتِ بال
سخنی کان ز حکمتی است تہی
میوہ ای ہست نا رسیدہ و کال
حکمت آموزی آن کند کہ وراست
طبعِ موّاج و فکرتِ جوال
بجہان شور افگند آن کو
دلش از عشق گشت مالا مال
مستمع را فزود حسنِ اثر
متکلم چو داشت حسنِ مقال

گفت دانا کہ چوں نبی ملہم
ہست شاعر ز ایزدِ متعال
شاعرانند چون پیامبران
در بیان و فضایل و اقوال
از کلامِ محمدی است اثر
در کلامِ محمدِ اقبال
پارسی گو حکیم پاکستان
پاک جان پاک شیوہ پاک خصال
فکرِ بکرش بکنہ بحرِ عظیم
شعرِ نغزش بلطف آبِ زلال
دین اسلام را نمودہ شرف
مردمِ شرق را فزودہ جمال
چارہ جوئی کند بخیر و صلاح
کہ گراید بشر براہِ کمال

و اتحادِ ممالکِ اسلام
ہست او را ز جملۂ آمال

''روزِ اقبال'' یعنی امروز است
کہ رسیدش ز حق نویدِ وصال
وین چنین روز را علی التحقیق
بغزاید شکوہ در ہر سال

صاحبِ طرز اور اعلیٰ پائے کے ادیب شجاع الدین شفا' اقبال کی تصانیف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عصرِ حاضر میں مرحوم اقبال کی معجز آسا اور انقلاب انگیز تصنیفات نہایت عمدہ طرز میں مثنوی مولانا روم کے معنوی نفوذ اور (ان کی) زبان کی تاثیر کی نشاندہی کرتی ہیں۔''

ایران میں ''انجمن ادبی ایران و پاکستان'' کے صدر اور مشہور ادیب و شاعر ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی کا کہنا ہے:

''محمد اقبال از مبلغانِ گرامیِ اسلام و از مبشرانِ نامی شرق است۔''

کاظم رجوی بھی ایک مشہور شاعر ہیں۔ انہیں ''اقبال شناس'' (ماہر اقبالیات) سمجھا جاتا ہے۔ ان کے مطابق اقبال کے تمام افکار و رجحانات وغیرہ میں مولانا روم' سعدی اور حافظ نے تجلی کی ہے۔ ان کا ایک قصیدہ ملاحظہ ہو:

آفرین بر ملکِ پاکستان و بر ''اقبال'' او
آہنین بنیان گذار کاخ استقلال او
شاعری کز گفتہ اش بر ملتِ خود جان دمید
برد بر اوج ثریا پایہ اقبال او
غوطہ ور شد در دلِ دریای ماضی سال ہا
تازِ طوفان برد بیرون رختِ استقبال او
جانِ پاکان را ز دامِ جور ناپاکان رہاند
جامہ ہستی بپوشانید بر آمال او
بر گروہ خود شناسانید ز ''اسرار خودی''
آنچہ پنہان است اندر جوہر افعال او

تا نہ پندارد کہ جامِ جم بدست دیگری است
بادۂ نابی است ہم در جامِ مالا مال او
از ''پیامِ شرق'' او دنیای مشرق جان گرفت
تافت خورشیدِ رشاد از مشرق اقوال او

گفت اقبال ''ای بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد''
این سخن حق است در حق وی و ابدالِ او
چون ''مسافر'' سیر در آفاق و انفس میکند
''بالِ جبریل'' است گوئی فکر زرین بال او
می ستاید از دل و جان دینِ حق مصطفیٰ
می سپارد راہ نیک مرتضیٰ و آلِ او
مولوی و سعدی و حافظ تجلی کردہ اند
در ہمہ افکار و در آمال و در امیالِ او
''حکمت یزدانی ایران زمین'' چون مطلعی است
کز ہمانجا شد فروزان اخترِ اقبالِ او
شاعران را باید از اندیشہ او پیروی
تا ببار آید ز اقوالِ ہمہ افعالِ او
ملت پاکستان ہمہ چیز خود از ''اقبال'' یافت
چون سرودِ او شنید و رفت از دنبالِ او
بر بیان نغز و فکرِ بکر اقبال است و بس
کاخ استقلالِ پاکستان و استکمالِ او
نامِ پاکستان از این فرزندِ رادش زندہ شد
زندہ می دارند آری نام را اطفالِ او
بس درود از من بر این اقبال پاکستان کہ شد
نام پاکان زندہ از آلام و از آمالِ او

آقای عباس فرات نے اقبال سے اپنی محبت کا اظہار اس طرح کیا ہے:

ز اقبالِ پاکستان کنون رخشندہ در کیہان نگر
شد رشک خلد این سر زمین اقبال این سامان نگر
آن قائد فرخندہ خوی' آن شاعرِ زیبندہ گوی
افزود ادب را آبروی الطافِ بی پایان نگر
جاوید ماند ملتی کاندر طلب کوشد ہمی
بنگر بپاکستان دمی اقبال جاویدان نگر

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

گو بپاکستانیان ای خوش بر احوالِ شما
چہ خوش بود اقبالِ ما امشب ز اقبالِ شما
مرغ اقبالِ شما را شد نشیمن بام چرخ
او ہمای عزت و رفعت پرو بالِ شما
گشت از فضل و کمال اقبالتان مشہور دہر
عزت و اقبال ازان باشد کنون مالِ شما

آقای احمد مصدق اپنے ایک مضمون ''افکارِ انقلابیِ علامہ اقبال'' میں لکھتے ہیں:

''آغاز میں ادبی رسالوں اور اخباروں میں اقبال کے نام سے چھپے ہوئے اشعار کبھی کبھار میری نظر سے گزرتے تو میں یونہی پڑھ کر آگے گزر جاتا کہ یہ بھی کوئی ایسا ویسا شاعر ہوگا لیکن وہی بات کہ چاند ہمیشہ بادلوں میں نہیں چھپا رہتا' جلد ہی میں اس عظیم انسان سے شناسا ہوگیا۔ میں اقبال کو شاعر' فلسفی' دانش مند' عارف اور ادیب سے قبل عصرِ حاضر کا ایک مردِ انقلابی جانتا ہوں۔''

ڈاکٹر قاسم رسا نے اقبال پر ایک قصیدہ لکھا ہے۔ اس میں ان کو ان الفاظ سے یاد کیا ہے کہ لاہور سے ایک ایسے درخشندہ ستارے نے طلوع کیا جس پر پاکستان کو ناز ہے۔ اس نے نہ صرف پاکستان بلکہ ہندوستان کو بھی آبرو بخشی۔ اور وہ:

شاعری شیرین کلام و نکتہ سنج
عارفی روشن دل و پاکیزہ خو
آفرین بر آن سخن دان کز سخن
در جہان بگذاشت آثارِ نکو

آبیاری کرد خاک ہند را
تاکہ آب رفتہ باز آید بجو
آنکہ استقلال پاکستان و ہند
در جہانش بود تنہا آرزو
دل دلِ عشاق سوزِ خامہ اش
آتش عشقت نشیند فرو

(عشاق کے دلوں میں اس کے قلم کا سوز ایک ایسی آتشِ عشق ہے جو بجھتی نہیں۔)

سالکِ راہِ حقیقت بود گشت
از پی عطار و رومی کو بہ کو
در سخن از شاعرِ مغرب زمین
شاعرِ مشرق زمین بربود گو

(شاعری میں سرزمینِ مشرق کا شاعر (اقبال) یورپ کے شاعر (گوئٹے) سے بازی لے گیا)

ہر کہ او چون زندہ گرداند سخن
در جہان ہرگز نمیرد نام او

(26 اپریل 1962ء کو ملتان میں یومِ اقبال منایا گیا۔ اس تقریب کی صدارت ایران کے سفیرِ اعلیٰ نے کی۔ انہوں نے اقبال کی شاعری پر مختصری تقریر کی اور آخر میں بتایا کہ اقبال ایرانیوں کے یہاں بھی بے حد مقبول ہیں اور عصرِ حاضر کے تمام ادبا و شعرائے بزرگ ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔

مولانا روم اور اقبال کے طرز میں کہی ہوئی اپنی ایک مثنوی میں ایران کے شاعرِ ارجمند آقای احمد گلچین معانی، اقبال کے فلسفہ و عقائد کے متعلق لکھتے ہیں:

بشنو از آن فیلسوف پاک زاد
مولوی ثانی آن اقبال زاد
کز خودی دارد جہان نام و نشان
جز خودی چیزی نیابد در جہان
تا نیابی معرفت بر نفس خویش
رہ نیابد نفسِ تو گامی بہ پیش

ہر کہ نفس خویشتن تسخیر کرد
می تواند چارۂ تقدیر کرد

زندگی یعنی دمادم خواستن
نز (7) قناعت پیشگی کم خواستن
آرزو کن کارزو مقصود جوست
در جہان عقل و خرد مخلوقِ اوست
آرزومندی ترا بخشد حیات
ترکِ عشق و آرزو یعنی ممات
تنگ بگرفتن جہان را چون قفس
شیوۂ اقوام مغلوبست و بس
بال و پر بکشای و در پرواز باش
چون ہزار آوا بلند آواز باش

گر نخواہی تا خودی گردد حقیر
خود مشو زاحسان کس منت پذیر
مقصد از خود جوی و راہ از خویشتن
وآنچہ می خواہی بخواہ از خویشتن
در بلا بگریز و خود را رنجہ کن
با حوادث پنجہ اندر پنجہ کن

اس کے بعد گلچین، حکیم الامت کا یہ شعر تضمین کے طور پر لائے ہیں:

"از بلا ہا پختہ تر گردد خودی
تا خدا را پردہ در گردد خودی"

سرِ ہستی عشق دان و آرزو
کادمی خود نیز صورت بست ازو

از محبت کن خودی را زندہ تر
زندہ تر، تابندہ تر، سوزندہ تر
این حدیث از نغز و جاویدانی است
فلسفہ اقبال پاکستانی است

ایک رباعی میں کہتے ہیں کہ کب تک اپنے آپ سے دور رہ کر وجود کے معاملے میں سستی برتی جائے۔ اقبال کی بات سنو جو کہتا ہے کہ خود کو پہچانو، خودی کے وسیلے ہی سے خدائی کی جا سکتی ہے:

تاچند ز خویشتن جدائی کردن
در کارِ وجود ست رائی کردن
ز اقبال شنو کہ گفت خود را بشناس
کز راہِ خودی توان خدائی کردن

آقای مجتبیٰ مینوی، اقبال کی شاعری پر ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ ''جب تک میں نے محمد اقبال کی تصنیفات و تالیفات کا مطالعہ نہیں کیا تھا، میں یہ نہیں جانتا تھا کہ آخر مسلمانانِ ہند اقبال کے بارے میں اس قدر زیادہ مبالغے سے کام کیوں لیتے ہیں لیکن اب میں نے تصانیفِ اقبال دیکھ لی ہیں۔ میں انہیں اس سلسلے میں حق بجانب جانتا ہوں، یعنی وہ مبالغے سے کام نہیں لے رہے اور اس کے متعلق ان کا اعتقاد بجا ہے اور یہ کہ:

''اقبال شاعر قادر، حکیم بلند فکری بود کہ خود اواہلکار و کوشش و زندگی بود، میخواست کہ دیگران را نیز بکار و کوشش وادار دواز معنای زندگی متحضر سازد۔''

''اس کے کلام میں اس قدر قوت و تاثیر تھی کہ اس امر کے باوصف کہ اس نے رسالت کا دعویٰ نہیں کیا اور آج کروڑوں مسلمانانِ ہند اسے ''فرستادۂ خدا'' نہ جانتے ہوئے بھی اس کا اس قدر احترام کرتے ہیں جتنا کہ ایک صاحب الہام نبی اور صاحبِ کتاب پیغمبر کا اس کے پیرو کرتے ہیں۔

جس وقت میں اس کی زندگی کے تمام مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالتا ہوں تو میں یہ دیکھتا ہوں کہ پچھلے سو برس میں ایران میں مسلمہ طور پر کوئی ایسی شخصیت نہیں گزری جو من حیث المجموع محمد اقبال کی برابری کے قابل ہو اور ہو سکتا ہے دوسرے مشرقی ممالک بھی اس سلسلے میں ہماری طرح ہوں۔''

آقائے علی خدائی نے یومِ اقبال کے ایک موقع پر 55 شعروں کا ''قصیدۂ اقبال'' پڑھا۔ اس میں وہ کہتے ہیں:

روز اقبال است روزی دلکش و رعنا بود
جشن در ایران و پاکستان ازان برپا بود

باز عشرت در دو کشور چون ہما بگشود بال
بومِ محنت را ازین رہ عزلت عنقا بود

(پھر عشرت نے دونوں مملکتوں میں ہما کی طرح پر کھولے اس لیے رنج و غم کا الو عنقا کی طرح گوشہ نشین ہو گیا ہے۔)

روز اقبال است و یک عالم ورا تقدیس خوان
چونکہ اندر فضل و حکمت عالمی یکتا بود

ان کے ایک اور قصیدے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

زہی بزرگِ ہنرور محمد اقبال
سپہر زہد و ورع مہرِ برجِ فضل و کمال

چکامہ سازِ دری، فیلسوف پاکستان
کہ بس حقائق تفصیل راندہ در اجمال

ہر آنچہ رفت، طریق نبی علیہ سلام
ہر آنچہ گفت پی کردگار جل و جلال

ہزار سالۂ سیر کواکبش پرورد
ولی نظیر نمی آردش ہزاران سال

زبانِ اُمیش از ہند و پہلویش سخن
بسی جمیل تعالیٰ اللہ از کمال و جمال

معانیش بہ بیان بدیع زیور بخش
مطالبش بطراز عجیب ژرف سگال

ہمہ مقالش دلکش، ہمہ کلامش خوش
خہی خجستہ کلام و زہی گزیدہ مقال

بجای یوغِ اسارت بگردن ملت
نہاد منت آزادی احسن الابدال

شگفتہ چامہ سرائی بپارسیِ دری
کہ شد تصور آن عقل را خیال محال

آقائے مطیع الدولہ حجازی عصرِ حاضر کے ایک بلند پایہ انشا پرداز، افسانہ نویس اور ناول نگار ہیں۔ کسی

موقع پر حیدرآباد دکن آئے اور بطور سرکاری مہمان کے وہاں کچھ عرصہ رہے۔ دوران قیام وہ ایک دعوت میں گئے۔ راستے میں قدرتی مناظر نے ان کے دل کے تاروں کو چھیڑ دیا اور اس طرح وہ اپنے وطن کے دشت وکوہ، سبزہ اور پرند کی یاد میں کھو گئے۔ ملک غلام محمد مرحوم، جوان دنوں دکن کے وزیر مالیات تھے، ان کے ساتھ تھے۔ انہوں نے حجازی کی اس کیفیتِ ذہنی کو بھانپ کر ان سے حال احوال پوچھا۔ حجازی نے ساری کیفیت بیان کر دی۔ غلام محمد مرحوم نے سن کر "تبسم محزوں" کیا اور کہا کہ کاش! تم ہر جگہ اور ہر کسی کو اپنا دوست اور وطن سمجھتے۔ حجازی لکھتے ہیں:

"میں اس بات سے شرمندہ اور خود سے آزردہ ہوا کیونکہ میں نے دیکھا کہ مجھ میں اور اس مقام میں برسوں اور کوسوں کا فاصلہ ہے۔ ہم اسی گفتگو میں مصروف تھے کہ ریڈیو کی آواز بلند ہوئی جو میرے دلِ بیمار کے لیے گویا شفا کا حکم رکھتی تھی۔ یہ فارسی کا پروگرام تھا اور ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کا پرمغز کلام گایا جا رہا تھا۔ یعنی ندائے آسمانی تھی جو اس بہشت آسا منظر کو میرا دوست اور ہمزبان بنا رہی تھی۔ ہاں! جہاں کہیں بھی کسی کی زبان میں شعر کہے جائیں وہی اس کا گھر اور وطن ہے۔ جو کوئی بھی ہماری زبان میں شعر کہے، وہ ہمارا دوست، محبوب اور ہم وطن ہے۔

میں (یہاں) لاہور کے فارسی گو شاعر کے کمال و دانش اور روحِ بلند کے بارے میں بات نہیں کروں گا۔ دوسروں نے ایسی باتیں کہی ہیں اور وہ صحیح طور پر حقِ ستائش بجا لائے ہیں۔ میں اس روانِ پاک (اقبال) کا شکر گزار ہوں کہ اس نے اس روز اور بعد کے دنوں میں مجھے ہندوستان میں خوش و خرم رکھا۔ میں ڈاکٹر اقبال لاہوری کا، کہ اس کی روح مسرت و شادمانی سے ہمکنار رہے، سپاس گزار ہوں کہ وہ اپنے افکار بدیع اور فارسی نغز سے ہمارے دوست اور برادر ملک کو، جو زوال فارسی کے سبب غیریت کی راہ اختیار کیے ہوئے تھا، دوبارہ ہماری محبت و دوستی کی راہ پر لے آیا۔"

1953ء میں یومِ اقبال کے موقع پر ڈاکٹر رجائی نے قصیدۂ ذیل پڑھا:

تا زِ پاکی و حقیقت در جہان عنوان بود
جاودان اندر جہان عنوان پاکستان بود

گفت دانا اسمہا از آسمان آید فرود
مردِ دانا را سخن با حجت و برہان بود

کشوری پاکیزہ، خلقی پاک جان و پاک دل
نامِ پاکستان بدو از جانب یزدان بود

یکسر مو نیست در فرہنگ ما ہم اختلاف
فارسی در فارس رائج ہمچو پاکستان بود

پارسی گویان لاہوری ندیدی روح بخش
تا نگوئی کاین کرامت خاص بر ترکان بود
اندرین دعویٰ مرا و خلق را اقبال بس
ہر کرا اقبال باشد کوکبش تابان بود
گر شماری شاعران را افتخار شاعران
ور ز استادان سخن گوئی ز استادان بود
نیست اقبال آنکہ رہ زی مشرب مقصود برد
وز عطایش جرعہ ای در ساغر رندان بود
ساحلِ افتاد را کی نام ہستی درخور است
نام ہستی موج را زیبد کہ در جولان بود (8)

گوید اقبال ار ز اسرار خودی آگہ شدی
از رموز بیخودی جان و دلت رخشان بود
یعنی اول خویش را بشناس وانگہ محو شو
اندر آن ملت کہ تار و پودش از ایمان بود
کیست ملت ہر کہ جزو فرقۂ اسلامی است
و آن کسی کابشخورش (9) از چشمۂ قرآن بود
بود سر مشقِ عمل اقبال و روحش شاد باد
آنکہ آثارش، جہان تا ہست، جاویدان بود
خرم آن مردی کہ وقت زیستن انسان زید
وز پسِ مرگش بگیتی نام او اینسان بود
مردم دانا و نادان را رجائی فرق چیست
مردِ دانا باقی و فانی ہمی نادان بود

شاعر معروف آقائے منوچہر طالقانی نے اقبال کے بارے میں متعدد قطعات لکھے ہیں۔ ایک قصیدے میں وہ کہتے ہیں:

یک عمر من بہار بدینسان ندیدہ ام
این خرمی بباغ و گلستان ندیدہ ام
چون طبع با طراوت اقبال در جہاں
فصلِ بہار پر گل و ریحان ندیدہ ام
بی شک "بدور فتنۂ عصرِ روان" [10] ازو
آگہ تری بہ مسلک قرآن ندیدہ ام

ای اوستادِ حکمت و ای کوکب دری
شمعی چو شمع پاکِ تو رخشان ندیدہ ام
اقبال کشوریست کہ اقبال آورد
و آن جز برای کشور پاکان ندیدہ ام
بی شک ز مردمانِ جہان ہیچ کس ازو
مشتاق تر بملت ایران ندیدہ ام
مہرش بما ببین کہ جنیوای [11] اہلِ شرق
گوید بہ از مدینہ تہران ندیدہ ام

ڈاکٹر شکینہ کاظمی ایران کی معروف ہستی اور مشہور ادیبہ ہیں۔ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتی ہیں:

''اقبال کی شاعری میں فارسی شاعری کے مختلف دبستانوں کی پوری زیبائی ورنگینی سمٹ آئی ہے۔ جس وقت ہم اس نامساعد ماحول کو دیکھتے ہیں جس میں اقبال زندگی بسر کر رہے تھے تو اس وقت ان کا فارسی شاعری کے مختلف ومتنوع اقسام کو کامیابی سے نبھانا ایک علمی وادبی معجزہ نظر آتا ہے۔

اقبال کی رباعیات، مثنویات، غزلیات اور اخلاقی وفکاہی قطعات ہمیں نہ صرف عظیم ترین شعرا اور عرفا کی یاد دلاتے ہیں بلکہ ان کی عظمتِ معنوی کے سلسلے میں ہمارے اشتیاق وشیفتگی کو دوبارہ بیدار کرتے ہیں۔ لیکن جو چیز اقبال کی شاعری کو سب سے زیادہ دل پسند، فرح بخش اور روح پرور بناتی اور ان کی مقبولیت میں اضافہ کرتی ہے، وہ ان کا ایجاز کلام، اختصارِ بیان اور طرز ادا اور مضامین کا تنوع وابتکار ہے۔''

مختصر یہ کہ اب اقبال ایرانی ادبا میں بیگانے نہیں رہے۔ روز بروز ان کی مقبولیت ومحبوبیت بڑھ رہی ہے۔ اس وقت تک ان پر بے شمار کتب ومقالات لکھے جا چکے ہیں۔ تہران یونیورسٹی میں اقبال پر تحقیقی مقالات

لکھنے پر کئی ایک طلبا کو پی ایچ ڈی کی ڈگری مل چکی ہے۔اس کے علاوہ وہاں کا شاید ہی کوئی نامور ادیب، شاعر اور سیاستدان ہوگا جس نے علامہ مغفور کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار نہ کیا ہو۔ایسے لوگوں میں مذکورہ بالا شعرا و ادبا کے علاوہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا (محقق بزرگ و پروفیسر تہران یونیورسٹی) ڈاکٹر رضا زادہ شفق (پروفیسر تہران یونیورسٹی) ڈاکٹر مقتدری (سابق وزیر) ڈاکٹر منوچہر اقبال (سابق وزیر اعظم) آقائے عبدالحسین نوائی، ڈاکٹر معین، ڈاکٹر لطف علی صورت گر، آقائے صادق نشات، امیر فیروز کوہی، ڈاکٹر حسین خطیبی اور پاکستان میں ایران کے کئی ایک سفرائے کبیر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

حواشی

(1) سعید نفیسی نے 22 آبان ماہ 1345 ش (اتوار 13 نومبر 66ء) کو تہران میں داعی اجل کو لبیک کہا۔آپ ایران کے بہت بڑے ادیب و فاضل تھے اور تہران یونیورسٹی کے دانشکدۂ ادبیات میں پروفیسر بھی رہے جہاں آپ علومِ سیاسی، تاریخِ ادبیات، تاریخِ تصوف اور تاریخ تمدن وغیرہ کا درس دیتے رہے۔بے شمار تصانیف و تالیفات آپ سے یادگار ہیں۔

(2) بہار نے یہ ٹکڑا اس شعر سے لیا ہے:

گمان مبر کہ بپایان رسید کارِ مغان
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

مطلب یہ ہے کہ ہزاروں ناخوردہ شرابوں میں سے اقبال کی بے خمار شراب یہی "پاکستان" ہے۔

(3) حکیم الامت مشہور جرمن شاعر گوئٹے سے اپنا مقابلہ کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں:

او چمن زادے چمن پروردۂ
من دمیدم از زمینِ مردۂ

سرمد کا مذکورہ شعر اسی شعر کی طرف اشارہ ہے۔

(4-5) اقبال کے ایک قطعے "شمع اور شاعر" کی طرف اشارہ ہے جس میں وہ کہتے ہیں:

دوش می گفتم بہ شمع منزل ویران خویش
گیسوے تو از پرِ پروانہ دارد شانہ
مدتی مانندِ تو من ہم نفس می سوختم
در طواف شعلہ ام بالے نہ زد پروانہ

(6) اقبال کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوی قطار می کشم ناقۂ بی زمام را

(7) نز=نہ از۔

(8) "پیامِ مشرق" میں ایک نظم ہے۔ "زندگی و عمل" (در جواب نظم ہائنا موسوم بہ "سوالات")۔ اس میں علامہ فرماتے ہیں:

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موجِ ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر میروم، گر نروم نیستم

اشارہ اسی طرف ہے۔

(9) آبخور= گھاٹ

(10) علامہ کی اس رباعی کی طرف اشارہ ہے:

چو رومی در حرم دادم اذان من
ازو آموختم اسرار جان من
بہ دورِ فتنہ عصر کہن او
بہ دور فتنۂ عصر روان من

(11) "ضرب کلیم" میں ایک نظم ہے "جمعیت اقوام مشرق"۔ اس میں علامہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے:

پانی بھی مسخر ہے، ہوا بھی ہے مسخر
کیا ہو جو نگاہِ فلک پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیت افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبال ڈاکٹر علی شریعتی کی نظر میں
(6)

ایران کے مشہور انقلابی عالم ورہنما ڈاکٹر علی شریعتی مرحوم نے مختلف مواقع پر اقبال کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ ان کی ایسی تقاریر کا مجموعہ بعنوان ''ما و اقبال'' تہران سے شائع ہو چکا اور اہل علم و دانش اور اقبال کے شیدائیوں سے خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔ ڈاکٹر علی شریعتی ''پان اسلامزم'' کے زبردست حامی و داعی اور اسی بنا پر اقبال کے شیدائی تھے۔ جس انداز میں انہوں نے حکیم الامت کو اہل ایران سے متعارف کرایا اس کی بدولت آج وہ پہلے سے کہیں زیادہ اہل ایران کی عقیدت واحترام کا مرجع بن گئے ہیں اور ایران میں اکثر مقامات پر یہ دیکھنے میں آ رہا ہے کہ لوگ جناب آیت اللہ خمینی کی تصویر کے ساتھ ساتھ حکیم الامت اور جمال الدین افغانی کی تصاویر اکٹھی اور نمایاں طور پر اٹھائے لیے پھرتے ہیں یا پھر یہ تصاویر مختلف مقامات پر آویزاں نظر آتی ہیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے جون 1977ء میں لندن میں وفات پائی جہاں سے ان کی نعش دمشق لے جا کر دفنائی گئی۔

حسینیہ ارشاد (تہران کا ایک مشہور ادارہ) نے چند سال قبل اقبال کی یاد منانے کے لیے ایک کانفرنس تشکیل دی جس میں ایرانی اور غیر ایرانی اہل علم و دانش کو شرکت کی دعوت دی گئی تا کہ 'بقول ڈاکٹر شریعتی' اہل ایران ایک غیر معمولی اور عجیب شخصیت کی روح کی ایک جھلک دیکھ سکیں جس نے عصر حاضر کے مسلمانوں کو ایک خاص سوچ، فکر، آگہی اور فخر کی دولت عطا کی۔ اس کانفرنس کے انعقاد کے موقع پر کسی نے ایک فرقہ وارانہ سوال اٹھا کر کانفرنس کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ اس کے جواب میں ڈاکٹر شریعتی نے مدلل انداز میں اقبال کا دفاع کیا۔ ذیل میں ڈاکٹر علی شریعتی کی کتاب ''ما و اقبال'' کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔ (یزدانی)

اقبال......ڈاکٹر علی شریعتی کی نظر میں:

حضرت علامہ اقبال ایک ایسی درخشاں دانش مند و فلسفی شخصیت ہیں جنہوں نے انسانی معاشرے

میں اسلام کی بارور تہذیب و تمدن کا ہدیہ پیش کیا۔ اسلام نے روحِ انسانی کے تمام گو نا گوں ابعاد (Dimensions) میں عظیم انسان کو جنم دیا اور نوعِ بشر کا عظیم خانوادہ اپنی بہت سی نمایاں و برجستہ شخصیات کو اس کا مرہونِ منت سمجھتا ہے اور اقبال ایسی ہی عظیم شخصیات میں سے ایک ہیں۔ جو بات اقبال کو ان عظیم شخصیات سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایسے آفت زدہ دور میں میدان میں آئے جب اسلام پر کڑا وقت آیا ہوا تھا۔ غم واندوہ سے اسلامیوں کا دل ہر چند ملول تھا لیکن بیداری ان کے نزدیک نہ پھٹکی تھی اور مغربی استعمار نے یہاں پنجے گاڑ رکھے تھے۔ اقبال نے نہ صرف اپنی شاعری سے بلکہ اپنے ''وجود'' سے بھی اس دور کے استعمار زدہ مسلمانانِ عالم میں نئی روح پھونکی۔

اقبال نے اس بات کی نشاندہی کی کہ اسلام داخلی جمود وجہل اور بے رحم خارجی پنجوں میں جکڑے جانے کے باوجود اس قدر استعداد کا حامل ہے کہ عظیم شخصیتوں کو جنم دے سکے۔ زیبا' عمیق اور طاقت ور روحوں کی پرورش کر سکے۔ اس کی تہذیب وتمدن اپنے ایک فرزند کو مغرب کے زبردست اور غالب تمدن وفرہنگ سے محفوظ رکھتے ہوئے اس کی پرورش اپنے دامن میں کرے اور برصغیر کی غلام و بیمار سرزمین سے متمدن استعمار پسند اور زبردست وطاقتور یورپ کی طرف جانے والے ایک غلام فرد کو ایک ''اقبال'' بنادے۔

اقبال ایک ایسی شخصیت ہے جو ایک روح اور کئی ابعاد کی حامل ہے اور یہ کوئی اتفاقی امر نہیں' روحِ اسلامی ہی ایسی ہے۔ اقبال اس مکتب اسلام کے پروردہ فرزند ہیں۔ وہ بیک وقت فلسفی' سیاستدان' مجاہد' محقق' عارف اور متخصص اسلام بھی ہیں اور شاعر اور مشرق ومغربی دو تہذیبوں کے حامل بھی۔

اقبال تھے تو فلسفی لیکن اس بنا پر وہ کبھی اپنی غلام قوم کی تباہ حالی اور اس کے دکھ درد سے غافل نہ رہے۔ وہ فلسفیانہ موشگافیوں اور کج بحثیوں سے نکل کر انگریزی استعمار سے ٹکر لینے والے مجاہدینِ آزادی کی صفوں میں سب سے آگے ہیں اور انہوں نے اس استعمار کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھا۔ وہ اسلامی تاریخ وعلوم میں بھی غرق رہے اور جدید دور کے علوم وتمدن کے بحر میں بھی انہوں نے شناوری کی۔ اس طرح انہوں نے خود کو قدیم وگزشتہ تک پابند نہ رکھا بلکہ براہ راست ''جدید'' سے بھی استفادہ کیا اور یوں وہ اس صدی کے عظیم دانش مند ٹھہرے۔ انہوں نے یورپ میں رہ کر بھی خود کو مغرب زدہ نہ بننے دیا اور اپنے اسلامی تہذیب وفکر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ فلسفے کی خشکی ان کو شعر کی لطافت وزیبائی سے محروم نہ کر سکی اور شعر کی تاثیر ان سے فلسفیانہ فکر کی گہرائی نہ چھین سکی۔ مذہب پر ایمان نے انہیں تعصب سے دور رکھا اور عقیدے نے ان کے دل سے ایمان کو دور نہ کیا۔ انہوں نے برگساں کی طرح سوچا' رومی کی طرح عشق اختیار کیا اور سید جمال الدین (افغانی) کی طرح مسلم اقوام کی آزادی کی خاطر استعمار سے ٹکر لی۔ انہوں نے عصرِ حاضر کے انسان کی خشک زندگی میں عشق کی روح پھونکنے کی آرزو کی اور اس دور میں مذہب میں تجدید افکار کے ساتھ ساتھ احیائے

اسلام اور اس کی نشاۃ ثانیہ کو اپنا مقصد قرار دیا۔

جدید افکار اور فلسفۂ عالم کی تاریخ میں اقبال کی شخصیت برگساں اور ڈیکارٹ کی شخصیت کے ہم پلّہ ہے۔ یہ بڑے فخر کی بات ہے کہ بہت سے سیاسی واستعماری اور دیگر عوامل کے باوجود جو مسلم معاشروں میں عظیم شخصیت کو جنم دینے میں بہت بڑی رکاوٹ بنتے ہیں اسلام نے ''انسان سازی'' کی قوت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اس کا ثبوت اقبال کی ذات ہے۔ وہ فکر وفلسفہ کے لحاظ سے ایک بہت بڑے مفکر ہیں۔ اقبال نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ آج فکر وفلسفہ کی دنیا میں اسلام فکر اور علم و دانش کی عالی ترین سطح پر اپنا کردار ادا کر سکتا ہے۔ اجتماعی لحاظ سے اقبال ایک ٹھوس اور مثبت عملی کردار ہیں جو استعمار کے خلاف برسر پیکار ہیں۔ وہ ایک ایسی عظیم شخصیت ہیں جن کا چہرہ قسم قسم کے پہلوؤں میں بڑا ہی روشن ہے۔ وہ شاعر ہیں، فلسفی ہیں، فکری بہرہ کرنیوالے، بیدار سیاسی مجاہد، اہل خلوت، دعا اور روحانی غور وفکر کے اہل، اجتماعی جنگ لڑنے والے، استعمار کے دشمن، معاشرے کی فکری بیدار کے باعث، اسلامی تہذیب وتمدن اور ایمان کو زندہ کرنے والے اہل سخن وادب ہیں یعنی وہ مسلمان ہیں۔ یہ شخص بیرونی استعمار کے لیے بھی خطرناک ہے اور اندرونی استعمار کے لیے بھی۔ اقبال جیسی شخصیت رجعت پسندی کے عوامل کو ملیامیٹ کر سکتی ہیں۔ اقبال ایسے افراد مسلمانوں کو بیدار کر سکتے ہیں۔ مغرب زدہ اور نام نہاد جدت پسند روشن خیال افراد کا مسلمان عوام الناس پر معمولی سا بھی اثر نہیں ہے۔ ہمارے معاشرے کے ایسے افراد نے اسلام، خدا اور دیگر مذہبی اقدار کے خلاف کیا کیا کچھ بیہودہ باتیں نہیں کیں لیکن اس کا اثر کیا ہوا؟ اقبال جیسے خدا مست درویشوں ہی نے مسلمانوں کو زندگی کی صحیح قدر و قیمت اور ایمان کی عصبیت سے روشناس کرایا۔ اقبال جیسوں ہی نے مسلمانوں کو اسلام کا صحیح چہرہ دکھایا۔

یہ جو حسینیہ ارشاد نے اقبال کی یاد منائی ہے تو اس کی کچھ وجوہات ہیں۔ انہوں نے سیاسی واجتماعی میدان میں ملت اسلامیہ کی خدمت کی ہے۔ پھر علمی اور تہذیبی وتمدنی میدان میں مکتب اسلام کی خدمت انجام دی ہے۔ یہی نہیں بلکہ کفر، استعمار اور اسلام کے ازلی دشمنوں کے مقابلے میں ملت اسلامیہ کی جدوجہد میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ اس جدوجہد میں ان کا اثر نمایاں اور ان کا حصہ خاصا ہے۔ ان کی یاد منانے اور ان کی تکریم کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ ایک شاعر، ادیب اور مفکر ہیں۔ ایک ایسی سطح کے شاعر و مفکر جن کی قوت تخیل اور بالخصوص حیران کن فنی استعداد نے انہیں اسلام کے صحیح حقائق کے بیان اور اشاعت اور اس کی ستائش وغیرہ میں عظیم شاعر و مفکر کے طور پر اجاگر کیا۔ سب سے بڑھ کر سبب ان کی یاد منانے کا یہ ہے کہ اہل سنت ہوتے ہوئے بھی وہ اہل بیت کے زبردست مداح ہیں۔ وہ خاندان پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ایک مخلص عاشق اور باخبر اور بے ریا دیوانے ہیں۔ ان کا یہ بہت بڑا قرض ہے جو ہم اہل تشیع کی گردن پر ہے۔ اس عظیم مفکر اور ملت اسلامیہ کے لیے بہت بڑے فخر، یعنی اقبال کی عظیم خدمات کے مقابلے میں ہم لوگ انتہائی

شرمساری کا شکار ہیں کہ ملت اسلامیہ اور اہل بیت کے عشاق کے طور پر ہمیں اقبال کی عظمت و وقعت اور عظیم خدمات کا جس وسیع انداز میں اعتراف کرنا چاہیے تھا' وہ ہم محض غلط قسم کے پروپیگنڈا بہت زیادہ تعصب آمیز باتوں اور انتہائی غفلت کے سبب نہ کر سکے۔ ہم سے یہ بھی نہ ہو سکا کہ اپنے ملک میں ان کی اسلامی عظمت ہی کی قدر و قیمت پہچانتے اور انہیں عزت واحترام سے نوازتے۔ یوں تو یہاں بہت سے ایروں غیروں اور فلموں وغیرہ کے نام نہاد فنکاروں کی عزت افزائی اور تکریم کے لیے تقریبات اور مجالس کا بندوبست کیا گیا لیکن جب ایک گروہ نے یہ چاہا کہ عصرِ حاضر کی ایک بہت بڑی اسلامی شخصیت اور علم وادب' فلسفہ اور اجتماع کے لیے سرمایۂ افتخار اور دنیائے اسلام کے غاصبوں کے دشمن کی یاد میں ایک سادہ سی تقریب برپا کی جائے جس میں چند فاضل محققین کو اقبال کی شرح حال اور ان کی علمی و اجتماعی خدمات پر اظہارِ خیال کرنے کی دعوت دی جائے اور اس طرح یہاں کی نوجوان مسلمان نسل ایک مرتبہ پھر ایک عالمی سطح کی مسلم شخصیت کے بارے میں کچھ جان جائے تو ایک شور مچ گیا کہ ہاں ہاں ایک دشمنِ اہل بیت کی یہ تکریم۔ سبحان اللہ! اہل بیت کی یہ کیسی خدمت ہے کہ ہر باشعور اور مفکر انسان کو اور ہر اس شخص کو جو علمی اور فکری لحاظ سے ایک عالمی اور ملی اہمیت و رفعت کا حامل ہے اور جس کی شخصیت' جس کے فکر اور جس کے قلم کو آج کی دنیا میں بجا طور پر اسلام سے منسوب کیا جا سکتا ہے اور اس قحط الرجال میں جس کا نام نامی لیا جا سکتا ہے' طعن وطنز کا نشانہ بنایا جائے۔

میں یہاں اقبال کی علمی خدمات اور فکری قدر و قیمت پر کچھ نہیں کہوں گا' البتہ اتنا بتانا چاہوں گا کہ اس دور کے شیعہ شعرا کے مقابلے میں فکری لحاظ سے اور شدتِ اخلاص کے طور پر اور ادبی لحاظ سے بھی اگر کسی کا کلام باعظمت اور عالی ترین ہے تو اہل بیت کے بارے میں وہ اقبال کا کلام ہے۔ انہوں نے فارسی میں شیعہ ائمہ کی مدح میں بڑے پائے کے شعر کہے ہیں۔ اقبال ایک عالمی شخصیت ہیں' ایک بہت بڑے اور مشہور فلسفی ہیں' ایک عظیم سیاسی و اجتماعی رہبر اور عظیم ملی پیشوا ہیں۔

عصرِ حاضر کی اس بنجر سرزمین اور اس پُرشور شورہ زار میں اقبال ایک ''علامت'' ہیں اس بات کی کہ ایک متجسس و تشنہ مفکر جس کسی بھی مکتب اور مذہب کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور جس کسی بھی رہِ حل اور فکر کی جانب رخ کرتا ہے اس کی تشنگی دور نہیں ہوتی اور اگر درست حل کی کوئی راہ پیدا بھی ہو اور وہ کسی مقصود کے نتیجے تک پہنچ بھی جائے تو یہ بات اس کے تمام دکھوں اور ضرورتوں کا مداوا نہ کر پائے گی' اس لیے کہ عصرِ حاضر میں ہم ایک نسل کے طور پر صرف اپنی ہی مملکت' اپنے ہی معاشرے اور اپنی ہی تاریخ کے چوکھٹے میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔

سرزمین مشرق کے دکھوں اور پریشانیوں' اس کی پسماندگی' ضعف وانحطاط اور اقتصادی بدحالی کو دور کرنے کے لیے ہمیں کیا کرنا ہے؟ کون ہے جو ان سوالوں کا جواب دے گا؟ وہ شخص جواب دے گا جو مطلع و

آ گاہ بھی ہو، صاحبِ درد بھی ہو، ذمہ دار بھی اور اس کے ساتھ ساتھ مسلمان اور مشرقی بھی ہو۔ سید جمال الدین افغانی اسلامی تحریک کے بانی ہیں اور اقبال اس عظیم تحریک کے تکمیل کنندہ ہیں۔ اقبال ہی نہ صرف اپنے افکار کے ساتھ بلکہ اپنے وجود کے ساتھ، میرے ان تمام سوالوں کا جواب دے سکتا ہے۔ جو بات مجھے آخر میں کہنا چاہیے تھی وہ میں شروع ہی میں کہہ دیتا ہوں اور وہ یہ کہ جب میں اقبال کے بارے میں سوچتا ہوں تو مجھے ان کی شخصیت میں حضرت علیؓ کی شخصیت کے اوصاف جھلکتے دکھائی دیتے ہیں یعنی ایک انسان جو حضرت علیؓ کی مانند ہے لیکن کسی حد تک مناسب کمی بیشی کے ساتھ اور جو بیسویں صدی کی انسانی استعدادات کا حامل ہے۔ یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ حضرت علیؓ کی شخصیت ایسی ہے جو نہ صرف اپنے فکر اور گفتار کے ساتھ بلکہ اپنے وجود اور زندگی کے ساتھ انسان کے تمام دکھوں، دردوں اور ضرورتوں اور تمام پہلودار احتیاجات کا تمام زمانوں میں مداوا بتاتی اور جواب دیتی ہے۔

اسلام اور مکتب اسلام قائم تو ہے لیکن اس طرح جیسے کوئی شخص زندہ وسلامت تو ہو لیکن اس کا ہاتھ کہیں سے کاٹ دیا گیا ہو اور اسے کہیں اور لے جایا گیا ہو۔ اسی طرح پاؤں اور جسم کے دوسرے اعضاء کاٹ کر کہیں دوسری جگہ پہنچا دیئے گئے ہوں۔ ہمیں پھر سے اپنی شیرازہ بندی کرنی چاہیے اور وہ اس طرح کہ ہم تاریخ، اسناد، شرح احوال اور عوامل وعناصر وغیرہ کا تجزیہ کر کے اسلام کے اساسی عناصر کو تلاش کریں اور انسانِ کامل کے اصلی پہلوؤں کو، جو ترتیب شدہ شخصیات میں فی الحقیقت موجود ہوتے ہیں، پہچانیں، یعنی پھر سے ایک مثالی انسان بنائیں اور اس منتشر کتاب کے تمام اوراق کو جو مختلف ہاتھوں میں ہیں، یکجا کر کے نئے سرے سے ترتیب دیں۔

اقبال، غزالی، محی الدین ابن عربی اور حتیٰ کہ مولانائے روم کی طرح کا ایک عارف مسلمان نہیں ہے جو صرف اور صرف ماورائی عرفانی حالات میں غور وفکر میں مصروف رہ کر تزکیہ نفس اور اپنے منور باطن سے انفرادی کمال تک پہنچے یا اپنے جیسے چند انسان تیار کرلے اور اپنی خارجی دنیا سے غافل اور منگولوں کے حملے، حکومت کے استبداد اور انسانی غلامی سے بے خبر رہے۔ نہ وہ ابومسلم خراسانی، حسن بن صباح اور صلاح الدین ایوبی اور ان جیسی شخصیات کی طرح ہے جو تاریخِ اسلام میں محض مردِ شمشیر، صاحب قوت وقدرت اور اہلِ جنگ وجدل کے طور پر معروف ہو اور اصلاح وانقلاب وتغیر کے متعلق سوچ بچار کرے اور اجتماعی روابط اور بشری تربیت کے لیے قدرت وقوت، طاقت اور دشمن پر غلبے کو کافی جانے اور نہ وہ سید احمد خاں جیسے علما کی طرح ہے کہ یہ خیال کرے کہ اسلامی معاشرے کی صورت حال جیسی بھی ہو (خواہ وہ انگریزی وائسرائے کے زیر تسلط ہی سہی) ایک جدید عالمانہ تفسیر قرآن سے (جو موجودہ صدی کی علمی ومنطقی تاویلات کی حامل ہو) اسلامی عقائد، آیات قرآنی اور گہری عالمانہ تحقیقات اور فلسفیانہ موشگافیوں سے اسلام کا احیا کیا جاسکتا ہے۔

اقبال ایسے بھی نہیں کہ اہل غرب کی مانند سائنس ہی کو انسان کی نجات' اس کے کمال اور اس کے دنیاوی دکھوں کے مداوا کا زبردست عامل سمجھیں' نہ وہ فلسفیوں ہی کی طرح ہیں کہ اقتصادیات اور اقتصادی ضروریات کی ضمانت ہی کو تمام انسانی ضروریات کی ضمانت کے طور پر پیش کریں۔ نہ وہ اپنے ہم وطنوں یعنی برصغیر کے رہنے والوں اور عظیم بدھ مفکرین کی مانند ہیں کہ صفائے باطن اور اس زندگی سے روح کی رہائی ہی کو رسالت بشری کی تکمیل قرار دیں اور یہ خیال کریں کہ ایک ایسے معاشرے میں جو فاقے' بھوک' غلامی اور ضعف و ذلت کا شکار ہے' عظیم و اعلیٰ روحیں اور تربیت شدہ خوش بخت و باسعادت انسان حتیٰ کہ پاکیزہ اخلاق تیار کیے جا سکتے ہیں۔

نہیں' ایسا نہیں۔ اقبال اپنے دبستان کے ساتھ اور بنیادی طور پر اپنی ذات کے ساتھ اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ جس فکر و نظر سے ان کا تعلق و وابستگی ہے (یعنی اسلام سے) وہ ایک ایسا توانا فکر ہے کہ جس نے اگر ایک طرف دنیا کی مادی ضروریات کی طرف بڑی توجہ کی ہے تو دوسری طرف وہ انسان کو ایک ایسے دل اور جذبے سے نوازتا ہے جو بقول خود ان (اقبال) کے زندگی کے حسین ترین پہلوؤں اور حالات کو عشق و خرد اور وجد و آہِ سحر گاہی میں دیکھتا ہے۔

وہ صحیح معنوں میں ایک عظیم عارف ہیں جو شفاف اور پاکیزہ روح کے حامل اور مادے سے بری ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک ایسے انسان ہیں جو سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور اس دور میں انسانی دانش و بینش کی پیش رفت کو احترام و عظمت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ ان کے یہاں اہل تصوف' عیسائیت' بدھ مت وغیرہ کا سا احساس نہیں ہے' جس میں علم کی تحقیر' عقل کی تحقیر اور سائنسی و علمی ترقی کی تحقیر ہے۔ اقبال ایسے سائنس پرست بھی نہیں ہیں کہ فرانسس بیکن وغیرہ کی سائنس کی طرح مختلف قسم کے سائنسی اکتشافات اور مادی زندگی کے لیے فطرت کی توانائیوں کو تسخیر و اسیر کرنے تک ہی خود کو محصور رکھیں۔ اقبال ایسے مفکر بھی نہیں ہیں جو فلسفہ و اشراق' علم و دین اور عقل و وحی کو باہم ملا دے' جس طرح داراشکوہ اور اس جیسے بعض دیگر اصحاب نے کیا۔ وہ اس دنیا سے متعلق اپنی بصیرت و نظر کے مطابق تعقل اور علم و سائنس کو (آج ہی کی مروجہ اصطلاح اور مفہوم میں لیکن اس مقصد سے ہٹ کر جو ان سے وابستہ کیا جاتا ہے) عشق و احساس اور الہام کے ہم دوش اور ہم قدم سمجھتے ہیں اور ان دونوں کو روحِ انسانی کی تکمیل و ترقی کے لیے لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں۔

اقبال نے انسانیت کو بہت بڑا پیغام دیا ہے اور وہ یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کا سا دل' سقراط کی سی فکر اور قیصر کا سا ہاتھ پیدا کرو یعنی یہ سب خوبیاں ایک ہی انسان میں' ایک ہی انسانی وجود میں' ایک ہی روح کی اساس پر اور ایک ہی مقصد و ہدف کے لیے ہوں۔ دوسرے لفظوں میں یہ خود اقبال ہیں۔ اقبال جو سیاسی بیداری میں بھی بلندیوں پر تھے (یہاں تک کہ بعض انہیں بیسویں صدی کی صرف ایک سیاسی شخصیت' قومی آزادی کے

ایک رہنما اور استعمار کے ایک دشمن سمجھتے ہیں) اور فلسفیانہ اور علمی تفکر میں بھی اس مقامِ ارجمند پر ہیں کہ آج مغرب میں انہیں معاصر مفکر و فلسفی کہا جاتا اور برگساں کا ہم پلہ سمجھا جاتا ہے اور تاریخ اسلام میں وہ غزالی کی ٹکر کے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ ایک ایسی شخصیت ہیں جنہیں ہم اسلامی معاشرے کا ایک مصلح کہتے اور سمجھتے ہیں...... ایک ایسا مصلح جو نہ صرف اسلامی معاشرے بلکہ تمام انسانی معاشرے اور خود اس معاشرے کی حالت پر، جس میں وہ خود زندگی بسر کر رہا ہے، غور و فکر کرتا اور اس کی نجات، بیداری اور آزادی کے لیے جدوجہد اور سعی و کوشش بروئے کار لاتا ہے۔ یہ سب کچھ وہ محض تفنن کے طور پر یا علمی صورت میں نہیں کرتا اور نہ جیسا کہ سارتر کہتا ہے، بائیں بازو کے روشن فکر ارباب کے سے اظہارِ خودنمائی کی صورت میں، بلکہ ایک انتہائی فرض شناس اور ذمہ دار انسان کی طرح دیکھتا، کام کرتا اور محوِ تلاش و جستجو رہتا ہے۔ پھر وہ حضرت رومیؒ کے بھی عاشق و شیدائی ہیں اور ان کے روحانی سفروں میں ان کے شریک۔ ایک ایسا عاشق جسے آتش عشق اور روحانی درد و اضطراب نے سوز و گداز کی دولت سے مالا مال کر دیا ہے۔

وہ ایک ایسے پہلودار عظیم انسان ہیں جو منتشر نہیں بلکہ اپنی ذات میں مجتمع اور ایک ایسے مسلمان ہیں جو صرف ایک ہی طرف اور ایک ہی پہلو پر نہیں رہے، یعنی وہ پورے طور پر ایک مردِ مسلمان ہیں۔ اگر وہ رومی سے بھی عشق کرتے ہیں تو کسی وقت بھی خود کو اس میں گم نہیں کرتے، ایک ہی پہلو پر جمے نہیں رہتے۔ اقبال نے خود کو بیسویں صدی کا فلسفی منوالیا لیکن خود کو مغرب میں گم نہیں کیا بلکہ اسے تسخیر کر لیا اور ایک زبردست تنقیدی فکر اور قدرتِ انتخاب کے ساتھ انہوں نے اسی مغربی تمدن میں زندگی گزاری۔ اپنے محبوب و مرشد مولانائے روم کے ساتھ ساتھ وہ ایسے مقام پر پہنچے ہوئے ہیں جو اسلامی روح کے بنیادی پہلوؤں سے متصادم نہیں ہیں۔ اہلِ تصوف کے برعکس جو یہ کہتے ہیں کہ:

چو قسمت ازلی بے حضور ما کردند
گر اندکی نہ بوفق رضا است خردہ مگیر

(چونکہ مقدر کا معاملہ ہماری غیر حاضری میں طے پایا اس لیے اگر وہ ذرا بھی تیری مرضی کے مطابق نہیں تو اس پر معترض نہ ہو)، یا یہ کہ زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ بساز (زمانہ اگر تمہارے ساتھ موافقت نہیں کرتا تو تم زمانے سے موافقت کر لو)، صوفی اقبال کہتا ہے: زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز۔ زمانہ یعنی انسان کی سرنوشت اور سرگزشت اور انسان کی زندگی۔ خود انسان ''موج'' ہے، کوئی ''ساحلِ افتادہ'' نہیں[1] اور اس کا وجود ''حرکت'' ہی سے قائم ہے۔

عرفانِ اقبال میں، جو نہ تو برصغیر کا تصوف ہے اور نہ مذہبی تنگ نظری و تعصب بلکہ خالصتاً عرفانِ قرآنی ہے، انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ زمانے کو بدل ڈالے۔ قرآن کا اسلام تقدیر آسمانی کے بجائے

(جس میں انسان بے بس ہے) تقدیرِ انسانی کا قائل ہے جس میں انسان بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔

اقبال نے اپنے عرفانی سفر میں قرآن کریم کے ساتھ اس کے اس اصول (**لیس للانسان الا ما سعیٰ**) یعنی انسان میں اصالت عمل اور ذمہ داری کے احساس تک رسائی پائی ہے۔ انسان کی آخری سرنوشت اس دن پر موقوف ہے جب وہ اپنے اعمال کو یعنی جو کچھ اس نے آگے بھیجا ہے، دیکھے گا۔

اقبال نے اس عصر کی تمام روحانی اور حکمت و فلسفہ کی منزلیں بصیرت، ایمان و آگاہی اور اسلامی عرفان کی مدد سے طے کی ہیں اور ان کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک ''مہاجر'' مسلمان ہے جس نے برصغیر کے پراسرار سمندر کی گہرائیوں سے سر نکالا اور جو یورپ کے پراقتدار کوہستان کی بلند ترین چوٹیوں پر جا پہنچا لیکن وہاں ٹھہرا نہیں اور واپس ہم میں آ گیا تا کہ اپنے اس حیران کن سفر سے لایا ہوا تحفہ اپنی ملت کو یعنی ہمیں عطا کرے اور مجھے تو اس کی شخصیت میں یہ نظر آ رہا ہے کہ اسلام نے ایک مرتبہ پھر اپنی خود آگاہ اور دردمند لیکن منتشر نسل کے لیے اس صدی میں لائحہ عمل کی علامت کے طور پر اسے پیش کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس نے مشرق کی ایک گداز اور پرالہام روح کو تہذیب و روح اور نور و دل کی سرزمین سے منتخب کر کے اس کے دماغ کو مغرب (تمدن، عقل اور علم کی سرزمین) کے عظیم فکر و فلسفہ سے تمام تر خلاقی اور ترقی کی قوت کے ساتھ آراستہ کیا ہے۔

اقبال نہ تو رجعت پسند ہیں اور نہ قدامت پرست کہ ہر نئی چیز، جدید تمدن اور مغرب سے خدا واسطے کا بیر رکھیں اور نہ ان نقالوں میں سے ہیں جو جرأت تنقید و انتخاب سے عاری ہونے کے سبب اندھا دھند مغرب کی تقلید کرتے ہیں۔ اقبال اگر ایک طرف علم سے استفادہ کرتے ہیں تو دوسری طرف انسان کی تمام روحانی و معنوی ضروریات اور اس سلسلے میں اس (انسان) کے ارتقاء کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے میں اس (علم) کی تنگ دامانی سے بھی باخبر ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ اس کی تکمیل کے لیے راہِ حل بھی بتاتے ہیں۔ الغرض اقبال ایک صاحب عقیدہ انسان ہیں جنہوں نے اپنے اس عقیدے و نظریئے کی بنیاد پر اور جہان اور انسان سے متعلق اپنی فلسفیانہ روحانی تفسیر کی اساس پر اپنے اجتماعی مکتب کی عمارت تعمیر کی ہے۔

اقبال حضرت علیؓ کی روح کی طرح کے ایک مجتہد ہیں۔ وہ مشرقی دل اور مغربی دماغ کے حامل انسان ہیں۔ ایک ایسا انسان جس کی سوچ اور فکر صحیح بھی ہے اور گہری بھی اور جس کا عشق حسین بھی ہے اور پرشکوہ بھی۔ جو روح کے درد سے بھی آشنا ہے اور زندگی کی تلخیوں سے بھی۔ ایک ایسا پاک باز پارسا جو نور معرفت کی درخشانی اور آتش عشق و ایمان کے سوز سے مالا مال ہے۔ جس کی بنا پر غلام اقوام کی سرنوشت سے متعلق غفلت و جہالت کا سیاہ پردہ ایک لمحے کے لیے بھی اس کی تیز بیں نگاہوں کو متاثر نہیں کر پاتا۔ انہوں نے اصلاح، ریفارم، انقلاب اور فکری تغیر کی نیو رکھی ہے۔ ایک توانا صاحب فکر و دانش ہونے کے ناطے وہ

جانتے ہیں کہ علم کی چشمِ خشک دنیا کی تمام حقیقت کو دیکھنے اور پالینے سے قاصر ہے اور انہیں اس امر کی بھی خبر ہے کہ محض ریاضت' تصفیۂ باطن اور تزکیۂ نفس سے مقامِ عشق تک رسائی ممکن نہیں' اس لیے کہ انسان معاشرے کا ایک رکن اور زندگی اور مادے سے وابستہ ہے اور تنہا اپنی ذات کو آگے نہیں لے جاسکتا۔ فرد معاشرے کے قافلے کے ہمراہ رواں دواں ہے اور اس سے ہٹ کر صرف اپنے لیے کوئی راہ پیدا نہیں کرسکتا۔

ہم ایک ایسا دبستان قائم کریں جو ہماری فلسفیانہ گتھیوں کو سلجھائے جو ایسا صاحبِ فکر ونظر انسان پیدا کرے جو آج کے تمدن اور جدید تہذیب سے آشنا ہو اور خود ہم سے اور ہماری پرثروت تہذیب کے سائے سے بھی بے خبر نہ ہو۔ ہم نے اس سلسلے میں جو گوناگوں خواہشات کی ہیں وہ اقبال کی صورت میں مجسم ہمارے سامنے ہیں' اس لیے کہ اقبال نے جو ایک منفرد کام سرانجام دیا ہے (اور اس دور کے اسلامی معاشرے کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے اقبال کی یہ بہت بڑی کامیابی ہے) وہ یہ کہ ان عرفانیات یا معلومات کی بنا پر جو انہیں قدیم وجدید ثروت مند ثقافت کی برکت سے حاصل ہوئیں' انہوں نے اپنی ذات کو ایک ایسے نمونے کی اساس پر استوار کیا ہے جو ان کا اعتقادی ونظریاتی مکتب ہے اور جو انہیں اسلام کے توسط سے ملا ہے۔ یہ اقبال کی بہت بڑی کامیابی اور اس صدی اور ہمارے معاشرے میں ان کی انتہائی عظمت کی دلیل ہے۔ میں یہ تو نہیں کہوں گا کہ اقبال شخصیتِ کامل ہیں اور نہ یہ کہوں گا کہ وہ علامتی شخصیت ہیں' ہاں وہ ایک ایسی شخصیت ہیں جو ایک کامل اسلامی شخصیت اور ایک صحیح مسلمان کے باطن سے نمودار اور اس صدی میں نئے سرے سے تعمیر ہوئی ہے۔ یہ تعمیرِ نو اس کا آغاز کا ہے۔ جو روشن فکر مسلمانوں کو کرنا ہے۔ پہلی مرتبہ سید جمال الدین افغانی نے اس صدیوں کی سوئی ہوئی عظیم وبرتر قوم کو اس کے عظیم ماضی اور موجودہ پست وزبوں حالی سے آگاہ کیا اور اقبال' افغانی کی اس تحریک کا پہلا میوہ ہے اور یہ پہلا ثمرہ ہم مشرقیوں کے لیے ایک عظیم اور پرجوش سرمشق اور ایک بہت بڑا نمونہ ہے۔

اقبال کن معنوں میں مصلح ہیں؟ لفظ ''اصلاح'' کے مختلف مفاہیم میں سے' جو آج کی سوسائٹی میں رائج ہیں' ایک مفہوم تدریجی ارتقا کا بھی ہے۔ اس کے مقابلے میں انقلاب ہے جس سے مراد تمام چیزوں کو دگرگوں کر کے ایک نئی تعمیر کرنا ہے۔ میرا مقصد ایسی اصلاح ہے جس میں انقلاب بھی شامل ہو۔ اگر اقبال کو سید جمال الدین کے بعد کے مصلحین ومفکرین میں شمار کریں تو اس لیے نہیں کہ وہ تدریجی ارتقاء اور معاشرے میں ظاہری اصلاح کے حق میں تھے بلکہ اس لیے کہ وہ ایک طرح سے ٹھوس بنیادوں پر استوار دوررس اور ہمہ گیر انقلاب کے حامی تھے یعنی فکر اور سوچ میں انقلاب' دیکھنے میں انقلاب' احساس' نظریے اور تہذیب وتعلیم کا انقلاب۔

ان سوسالوں میں جن عظیم شخصیات...... اقبال' افغانی' محمد عبدہ وغیرہم ...... نے مشرق میں ایک

ہیجان برپا کر دیا' ان کے ''انقلابِ اصلاحی'' کی بنیاد اس اصول کے اقرار واعتراف پر ہے کہ اِصلاحِ فرد کا امکان نہیں ہے۔ فرد اور جماعت یا معاشرے کے باہمی ربط و تعلق کے بارے میں مختلف نظریات ہیں۔ ''دین و جہاد'' ایک کامل مسلمان کا لازمہ ہے۔ حضور اکرمؐ نے فرد سازی پر مکہ میں تیرہ برس صرف کیے جبکہ جماعت سازی پر مدینہ میں دس برس کا عرصہ لگا۔ میرے عقیدے کے مطابق دنیا میں سب سے بڑا انقلابی عمل اور انسانی قدر اسلام ہے اور سب سے بڑی خدمت جو اس نے انسانی تاریخ و تمدن کی (صرف مسلمانوں ہی کے سلسلے میں نہیں) انجام دی ہے' وہ یہ ہے کہ اس نے انسانوں کے اندر ہمیشہ سے چھپی ہوئی مذہب سے عشق کی توانائی اور معجزآسا اور غیر مادی احساسِ عرفانی کی قوت سے...... جس نے ہمیشہ روحوں کو انقلاب' جاں بازی' موت سے ٹکر لینے اور شہادت پر ابھارا...... انسانی معاشرے کی تعمیر' عدل وانصاف کے قیام اور مادی و روحانی زندگی میں قوت وقدرت اور ترقی کے حصول کا کام لیا۔

اقبال جب مغربی تمدن کو رگیدتے ہیں تو اس وقت وہ ایشیا اور افریقہ کے ان استعمار دشمن قوم پرستوں سے ہٹ کر ہوتے ہیں جو مغرب پر اس لیے حملہ کرتے ہیں تاکہ ''خود'' کو اس کے سیاسی واقتصادی غلبے سے نجات دلائیں۔ وہ (اقبال) انسانی رہبری کے ایک مدعی کے طور پر مغرب اور اس کے تمدن' ثقافت اور فکر پر حملہ کرتے ہیں یعنی ان پر جو انسان کے دشمن ہیں۔ وہ اس تمدن کو لتاڑتے ہیں جو چاہتا ہے کہ دوسرے تمام تمدنوں اور ثقافتوں کی نفی کرے' ان کا انکار ان کو نیست و پامال کرے۔ وہ مغرب کے اس طرزِ زندگی وفکر کو جو انسان دشمنی کی اساس پر قائم ہے' نشانہ بناتے ہیں۔ ان کا یہ حملہ اس قیدی کی طرح نہیں جو خود کو مغرب کی سیاسی اسارت سے رہائی دلانا چاہتا ہے۔

میں جانتا ہوں کہ میری مِلّت کی روحِ اجتماعی مذہبی ہے اور میں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ استعمار اور اس کے عوامل کبھی تو اسی کا سہارا لیتے ہیں اور کبھی اس کے ساتھ شدت سے ٹکراتے ہیں۔ استعماریت کا بانی انگریز قرآن کریم سے بڑی خار کھاتا ہے۔ اس کا یہ ٹھوس عقیدہ ہے کہ جب تک یہ کتاب موجود ہے مسلمانوں پر اثر انداز ہونا محال ہے۔ میں روشن خیال طبقے سے پوچھتا ہوں کہ تم ان موہوم ایرانی اساطیر کو تو تسلیم کرتے ہو اور اس حوالے سے ملی بیداری اور احیائے ثقافت کے معتقد ہو لیکن ان نزدیکی تاریخی اور روشن وواضح واقعات سے (جن کا تعلق اسلام سے ہے) جو روح کو گرمانے اور انسانی فکر واحساس میں طوفان برپا کر دینے والے ہیں' انکار کرتے ہو اور چاہتے ہو کہ ان کے نزدیک نہ پھٹکو۔ اسلام کی ثقافت جہاد کی ثقافت' سیاست اور اجتماع کی ثقافت ہے جو جماعت کی ذمہ داری' عزت وقدرت اور حکومت ورہبری پر مبنی ہے۔ اسلام دینِ عوام ہے۔ اسلام دنیاداری کا بھی قائل ہے۔

اقبال کی عظمت کا رانہی مسائل اور اسی اسلامی اور اجتماعی وسیاسی وثقافتی بصیرت کی اساس پر نمایاں

ہوئی ہے۔ اقبال نے مغرب کو بڑے قریب سے دیکھا اور پہچانا ہے اور مغرب کے تمدن' اس کی تاریخ وثقافت اور اس کے معاشرے سے گہری' براہِ راست اور ہمہ گیر آشنائی کے ساتھ انہوں نے مغرب زدگی کی اسارت سے نجات پائی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مغرب زدگی کے خلاف جہاد کی ایک راہ مغرب کو صحیح معنوں میں پہچاننا ہے۔ جو لوگ مغرب زدگی کا شکار ہیں' وہ یورپی تمدن سے کما حقہ واقف نہیں ہیں جبکہ اقبال نے خود کو جدید دور کی فکر و عقل کی بلند ترین چوٹی پر پہنچا دیا۔ انہوں نے یورپ کی جدید تکنیک اور سائنس کی قدر و قیمت کو پوری طرح جانا۔ وہ ایران اور ایرانی تہذیب وثقافت سے بھی آشنا ہوئے اور ایران کی اسلامی تہذیب وثقافت میں جو معنویت' لطافتِ روح' زیبائی اور ژرف بینی ہے اس سے بھی انہوں نے خاص طور پر اپنے ادبی ظہور میں استفادہ کیا۔

اقبال کی فکر ایسی قوم کی فکر ہے جس کی تمام تاریخ اپنی ان نسبی اور تہذیبی وتمدنی خصوصیات' دقتِ احساس' نازک خیالی' پاکیزگی وصفائے روح' معنویتِ دل اور روشنی والہام سے بھری پڑی ہے۔ اقبال نے برصغیر میں اپنے اسی عظیم معنوی سرمائے اور اپنی ایسی ہی روح اور بصیرت کے ساتھ اسلام کو اپنایا اور اس سے وابستگی کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ انہیں اسلام کے فکری مکتب کے منتشر اور پراگندہ عناصر کو مجتمع اور اس (مکتب) کی نئے سرے سے تعمیر کرنے کی قدرت وتوانائی اور اہلیت بھی حاصل ہوئی ہے۔

محمد اقبال ایک پہلودار مسلمان روح ہے۔ انہوں نے نہ صرف اس امر کی کوشش کی کہ اسلامی آئیڈیالوجی کے منتشر اور پارہ پارہ اجزاء واعضاء کو اور اسلام کے پیکر زندہ کو' جسے سیاسی اور ایسے ہی فریب کاری کے حامل دوسرے عوامل نے ضعف پہنچا کر ٹکڑے ٹکڑے کر رکھا تھا' یکجا جمع کریں اور اس کی تعمیر نو کریں (اور اس ضمن میں ان کی کتاب ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' ایک شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے) بلکہ انہوں نے ایک نئی' نادر' پہلودار اور اپنی ذات میں کامل شخصیت کی تعمیر بھی کی یعنی ان کی خود اپنی ذات میں ایک صحیح مسلمان کی تشکیل نو' اور یہ ان کا عظیم شاہ کار ہے۔

اقبال ایک ایسی عظیم اور گراں مایہ شخصیت ہیں جنہوں نے اپنی تعمیر آپ کی ہے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کیونکر اس قابل ہوئے کہ ان ڈھانچوں کے مطابق اپنی تعمیر کر سکیں جو اسلام نے ایک مسلمان کے لیے تیار کیے ہیں۔

اقبال نے ''فلسفۂ خودی'' کے نام سے تمام حقائق مطلقہ سے پردہ اٹھایا ہے۔ یہاں اقبال ایک مسلمان مفکر کے طور پر جو آج کی دنیائے فکر وفلسفہ اور ہمارے دور کے دقیق ومشکل ترین فلسفیانہ افکار سے مطلع ہے' ابھرتا ہے اور یہ اقبال ہی ہے جو ہمیں...... کہ تیسری دنیا کے روشن خیال ہونے کے ناطے پس ماندہ اور ترقی پذیر ملکوں کی اجتماعی واقتصادی پسماندگی پر کڑھتے اور انسانی اخلاق ومعنویت وغیرہ کے زوال سے بری طرح

متاثر ہیں...... اپنے مذہبی اور اسلامی معتقدات کی بنیاد پر جواب دیتا ہے۔

ہم لوگ جو اسلامی فلسفے کو اس کے غیر فانی اور صوفیانہ انداز میں یا بوعلی سینا' ابن رشد' غزالی اور ملا صدرا کی اصل فکری حکمت کے سانچوں میں پہچانتے ہیں' ہمارے لیے اقبال کی بصیرت و فلسفیانہ فکر' جسے وہ ایک مسلمان مفکر کے طور پر دنیا اور انسانوں کے بارے میں پیش کرتے ہیں' بڑی گراں مایہ ہے اور اس سے آ گاہی وشناسائی بہت ضروری اور زندگی بخش ہے۔

اقبال ایک ماہر اسلام ہیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں کے لیے اسلام شناسی کی ضرورت نہیں ہے جنہوں نے اسلام کو' اسے پہچانے اور جانے بغیر ایک مذہب سمجھ کر ایک طرف رکھ چھوڑا ہے۔ اس قسم کے روشن خیالوں ہی نے اپنی روشن خیالی کے زعم وتکبر میں ایک حد تک مذہب کے خاص ٹھیکیداروں نے اسلام کو خاصا ضعف پہنچایا ہے۔ ''اسلام شناسی'' تو چند معنوی واجتماعی' علمی اور تاریخی وسیاسی پہلوؤں کی حامل ایک ضرورت ہے جو صرف سائنٹیفک اور دقیق طریقے سے اور محمد اقبال ایسے عظیم مفکر' مطلع و باخبر' حاملِ فکرِ نو اور دانش مندِ ارجمند کے وسیلے سے پوری ہوسکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمارا فلسفہ کیسا اور کچھ بھی ہو' بہرصورت ہم اس دور میں اور اس مکتب میں پیدا ہوئے اور پھلے پھولے ہیں۔

اقبال ایک اسلامی انقلابی مفکر اور مصلح ہیں۔ مغرب کے بعض مذہبی مصلحین کی کوششیں' جو اصلاحِ مذہب کے حوالے سے آج یورپ کی بیداری' حرکت' ترقی' تمدن اور قوت کا سبب بنیں' اگر ہم اس سلسلے میں تحقیق کریں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ آج ہمارے خواب آلود اور جمود کے شکار اسلامی معاشرے کو دیگر باتوں کی نسبت ایسے ہی مصلحین معترض کی اشد ضرورت ہے۔ یعنی ایسے معترض مصلحین جو اسلام سے بھی کاملاً آشنا ہوں اور اجتماع اور وقت کی ضرورت اور دکھوں سے بھی اور جنہیں اس بات کا علم ہو کہ کس اصول پر تکیہ کرنا چاہیے اور کن اقدار اور کج رویوں کو اعتراض کا نشانہ بنانا چاہیے اور یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال ایسے ''اسلام شناس''، مفکر، مصلح کی ارزشِ کار اور عظمت کردار واضح اور روشن ہوتی ہے' اس لیے کہ وہ ایک اسلامی عالم بھی ہیں اور اپنے اجتماعی مسائل سے آ گاہ بھی اور ایک ذمہ دار ترقی پسند روح اور دشمنِ استعمار بھی ہیں اور تمام اسلامی معاشرے کے روشن خیال حضرات یہ جان جائیں گے کہ انہیں اپنے معاشرتی فرائض انجام دینے کے لیے کس حد تک اقبال ایسے نابغۂ روزگار کے فکر کی ضرورت ہے اور ان کی معرفت وعرفان اور ان کے فکر کا تعارف عام مسلمانوں کی بیداری وعمل' تہذیبی وثقافتی انقلاب اور اجتماعی خود آ گاہی میں کس حد تک موثر ہوسکتا ہے۔ پھر یہ کہ کہاں تک مسلمان روشن خیال حضرات کے لیے سرمشق قرار پاسکتا ہے۔

اقبال ایک دشمنِ استعمار رہنما ہیں۔ کسی پسماندہ یا غلام معاشرے میں دشمنِ استعمار ہونے سے مراد صرف ایک سیاسی رجحان کا تعارف کنندہ نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب انسانی شخصیت' انسانی شعور وآ گاہی'

صداقت اخلاق، روحانی تقویٰ اور حقیقت دبستان یا ایک فرد کے مذہب کا نشان دہندہ ہے۔ اسلام عدل و انصاف قائم کرنے پر بہت زیادہ زور دیتا اور زمامِ حکومت اسیر وضعیف عوام کے سپرد کرنے کو کہتا ہے۔ اصحابِ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں ایک بھی ذات ایسی نظر نہیں آتی جو مسلح مجاہد، حقیقی جنگجو اور صاحبِ عمل نہ ہو۔ اس لحاظ سے ہر مسلمان خود بخود ایک مسلح سپاہی ہے اور اس کا یہ عمل استثنائی حالات وحوادث کا نتیجہ نہیں ہے۔ صرف اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو محض وعظ ونصیحت ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ کلمے کی حقانیت کے اثبات کے لیے شمشیر اٹھانے سے بھی گریز نہیں کرتا اور حقیقت یہ ہے کہ ایک حقیقی مسلمان کبھی اور کسی حالت میں بھی بلا وجہ مصلوب نہیں ہوتا۔ غلام احمد قادیانی نے جہاد کو غیر ضروری قرار دے دیا تھا لیکن برصغیر کے مسلمانوں نے اسے کبھی ایک رہنما اور مسلمان مصلح تسلیم نہ کیا تھا بلکہ ان کی نظروں میں وہ بدعت کا حامل، مشکوک ومنحرف اور بددیانت ٹھہرا تھا۔ اس کے برعکس اقبال محض اس وجہ سے کہ وہ ایک باخبر وآگاہ مسلمان اور مصلحِ اسلامی تھا، ایک دشمنِ استعمار شخصیت بھی تھا۔ اقبال نے برصغیر کی آزادی اور ایک پاکیزہ اسلامی معاشرے کی تاسیس کے لیے (جو ہر طرح سے انگریز کی غلامی سے آزاد اور ہر قسم کے انحطاط وخرافات اور رجعت پسندی سے پاک ہو) جو جدوجہد کی وہ سب پر عیاں ہے۔ بہت سے لوگ انہیں صرف ایک سیاسی شخصیت، ایک استعمار دشمن، آزادی پسند اور برصغیر کی تحریک آزادی کے ایک قومی ہیرو کے طور پر جانتے ہیں، لیکن وہ ہر قسم کے استعمار کے یعنی استعمار کسی بھی رنگ میں ہو، دشمن ہیں اور اس پر حملہ کرتے ہیں۔ اقبال ایک شاعر ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اقبال جیسی عظیم اور جہد پسند شخصیت کے بارے میں یہ ایک ہلکی سی صفت ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر فن کی قدر وقیمت اور وقعت فنکار کی وقعت اور ارزش سے وابستہ ہے۔ مولانائے روم کی عظیم وحیران کن شاعر روح ہمارے آسمان پر چھا گئی اور آج بھی ہماری تاریخ اس کے نعرۂ مستانہ سے گونج اور لرز رہی ہے۔

اقبال ایک فنکار اور اپنے زمانے اور معاشرے کا ذمہ دار، فرض شناس اور معتبر شاعر ہے لیکن ان معنوں میں نہیں کہ وہ چند سطحی، سیاسی واخباری اور اسی قسم کے گھٹیا نعروں سے اپنی ادبی وفنی تخلیق اور اپنے فکر و احساس کی سطح کو نیچے لے آئے۔ اقبال کے معاملے میں فنی فرض شناسی کا مسئلہ روزمرہ کے سیاسی مسائل تک محدود نہیں ہے بلکہ ایک وسیع اور عمیق فکری وانسانی فرض ہے جس کے لازمی اور قطعی لوازم میں سے ایک استعمار دشمن ہونے کا مسئلہ ہے۔

ایشیا اور افریقہ میں مغربی تمدن کی نقالی سے متعلق ایک طرف اگر افراط وتفریط ہے (یعنی بعض لوگ چاہتے ہیں کہ مغربی زندگی کو تمام وکمال اپنا لیا جائے، بعض ایک حد تک اپنانے کے قائل ہیں) تو دوسری طرف تعصب کا مظاہرہ کیا جاتا ہے (یعنی اس تمدن کے قریب بالکل پھٹکا بھی نہ جائے۔) اقبال ان دو اقدار سے ہٹ کر ایک تیسری قدر کے حامل ہیں اور وہ اس طرح کہ اقبال شروع میں مشرقی اور مغربی تمدن، طرزِ

زندگی اور بصیرت پر تنقید اور ان کی فکری روش کا تجزیہ کرتے ہیں (کہ مشرق نے حق کو دیکھا اور ماسوا کو نہ دیکھا جبکہ مغرب نے ماسوا کو دیکھا لیکن حق سے فرار کیا) اور اس کے بعد یہ اعلان کرتے ہیں کہ فرنگی تہذیب کو کاملاً اپنا لینا مشرق کے لیے باعث ذلت بھی ہے اور غلامی و بردگی کا سامان بھی۔ نیز اس چیز سے ہاتھ دھونا ہے جو مشرق سے مخصوص ہے اور جس کی انسانیت کو اشد ضرورت ہے' یعنی حق پرستی اور شوق و عشق ماورائی' تلاش غیب' فضیلت طلبی اور راز خلقت' حقیقت مطلقہ اور معمائے ہستی وغیرہ کے معاملے میں مشرقی روح کا مسلسل دھڑکا اور تشویش۔

مغربی ممالک کی سائنسی اور صنعتی ترقی سے کنارہ کشی جہالت ہے' لہٰذا اس سے بھی استفادہ کرنا ضروری ہے اور روح کو بھی زندہ رکھنا لازمی کہ بشریت انہی دو سے عبارت ہے بلکہ بشریت کو کمال ہی اس وقت میسر آتا ہے جب انسان دنیاوی ترقیوں کے ساتھ ساتھ پروازِ دل اور معراج ہائے روح سے بھی آشنا ہو۔ ہم اپنی آگ کو اپنے دلوں میں روشن کریں اور روحِ ایمان و عرفان اور اس انسان پرور عظیم عشق کو دوبارہ اپنی جانوں میں شعلہ زن بنا دیں تا کہ اس طرح ہم روحِ ہستی' معنی جاں' رازِ قدرت اور وجود کے آخری مقصود سے زیادہ سے زیادہ باخبر و شناسا ہو جائیں اور قوت و کامیابی اور مادی خوشحالی اور صنعتی ترقی کی انتہا پر پہنچ کر یورپ کی طرح ایمان کے انتشار' فکری گمراہی اور اسی قسم کے دوسرے بیہودہ مسائل کا شکار نہ ہونے پائیں۔ ہم مذہب کو خود میں پرورش کریں اور مضبوط بنائیں تا کہ اس کی قوت سے خود پر قابو پائیں اور یوں انسان دشمن خواہشات' گھٹیا اور مجرمانہ حرص و ہوس' طمع' خوف اور اپنی روح اور خُو کے ضعف و اضمحلال سے نجات پا کر آزادی سے روشناس ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ دنیائے مغرب کی ترقی یافتہ ٹیکنالوجی اور سائنس وغیرہ کا حصول اپنے لیے لازمی گردانیں تا کہ ہم دنیا پر چھا جائیں' فطرت کو تسخیر کر کے اپنے تصرف میں لائیں اور پھر ان دو عوامل کی مدد سے اپنی مفلسی' کمزوری اور فطرت کے زبردست عناصر پر غلبہ پا لیں اور یوں اپنی مادی ضروریات سے' جو جدید ٹیکنالوجی اور سائنس ہی کی بدولت پوری ہو سکتی ہیں' فارغ ہو کر ہم روحانی ارتقاء' تلاش حق اور بنی نوع انسان کی ترقی کی راہ پر سبک بار لیکن پر ثروت انداز میں گامزن ہوں۔ اقبال کی آرزو تھی کہ پاکستان بیسویں صدی کے اسلام میں ایک نیا اور عظیم تجربہ ہو۔ ان کی تمنا تھی کہ ایسا برصغیر وجود پذیر ہو جس میں مغربی تمدن کی جملہ خصوصیات موجود ہوں یا پھر ایسا مغربی تمدن ہو جس کے اندر برصغیر کی روح پھونکی گئی تھی۔ اس قسم کا معاشرہ صحیح معنوں میں ایک اسلامی معاشرہ ہے جیسا کہ وہ (اقبال) خود بھی ایک ایسے ہی انسان تھے: مشرقی دل مغربی دماغ کے ساتھ یعنی ایک باخبر اور جدید مسلمان۔

قصہ کوتاہ اقبال ایک ایسا دانش مند و مفکر نابغۂ روزگار ہے جس نے سید جمال الدین افغانی کے بعد ''بازگشت بہ خویش'' تحریک کو اس عظیم امت مسلمہ میں جاری رکھا جو خلیج فارس سے لے کر شمالی افریقہ اور چین

کے کنارے تک پھیلی ہوئی ہے۔اس ''خود کی طرف لوٹ آنے'' کی تحریک سے مراد سراسر مغرب زدگی نہیں بلکہ صحیح معنوں میں انسانی تمدن وتہذیب، فکر اور اقدار کا احیا ہے۔اقبال یورپ گئے اور ایک آفاقی مفکر اور فلسفی بن کر ابھرے۔انہوں نے یورپ کے تمدن وتہذیب اور معاشرے کو محققانہ انداز میں پرکھا اور پہچانا اور از اں پس وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے۔انہوں نے نہ صرف زحمت وکوشش، تفکر، تعلیم، جہدِ مسلسل، مطالعۂ اسلام، عرفان، قرآن کی شناخت سے اور عوام ومملکت، حکومت ہائے اسلامی اور عالمی استعمار کے مقصود وہدف سے کما حقہ آگاہ ہو کر خود کو پہچانا بلکہ آزادی کے حصول، انصاف پسندی اور استعمار دشمنی کی جدوجہد میں سیاسی، ادبی و فنی اور فلسفیانہ وعملی طور پر بڑی فعال شرکت کر کے اپنی شناخت کی اور آخر عرفانِ ذات اور تعمیر ذات کے ساتھ وہ ''خود کی طرف لوٹ آئے۔''

غرض تمام آفاق میں اور ماضی وحال کی پوری دنیا میں اس گشت وبازگشت کے بعد انہوں نے خود کو ایک ترقی یافتہ مشرقی مسلمان، مجذوبِ روشن دل، آزادی پسند مفکر، مجاہد فلسفی اور ماہرِ اسلام فنکار وادیب بنالیا۔

اسی کا نام ہے بیسویں صدی میں ہونا، یہ ہے مشرق کے پس ماندہ اور استعمار کے پسے ہوئے اسلامی معاشرے میں روشن فکر ہونا، یہ ہے ہمارے اس دور کی پریشاں فکری، بیہودہ خیالی اور اندھی فلسفیانہ سوچ میں صاحب مکتبِ فکر ہونا اور ٹھوس اور حقیقی واصیل عقیدے پر بصیرت کی بنیاد رکھنا، یہ ہے حضرت علیؑ کی سی صفات کا حامل ہونا اور بالآخر یہ ہے (ان سب کا مجموعہ) محمد اقبال، ہمارے عصر کا ایک کامل عیار مسلمان اور اسلامی فکر و دانش کی تعمیر نو کا معمار۔

میں قومیت پرستی کا مریض نہیں ہوں۔ کچھ نام نہاد ''محققین وعلما'' کی تحقیق کا نچوڑ یہ ہے کہ اہل ایران نے محض جذبے سے بچنے کی خاطر اسلام قبول کیا تھا، دل سے نہیں۔ دوسری، تیسری اور چوتھی صدی ہجری، جو ایران میں تہذیب وتمدنِ اسلام کا سنہری دور تھا، سب سے بڑا، یا عبدالرحمٰن بدوی مصری کے مطابق، واحد عامل تھا اسلامی تہذیب، روح اور معنویت تمدن کی اشاعت کا اور تعجب اس بات کا ہے کہ آج بھی اسلامی روح کے احیاء، حرکت اور بیداریِ فکر اور خواب آلودہ مسلمان معاشروں کی بیداری کی نشاۃ ثانیہ کی پہلی اینٹ رکھنے والا اور پیش رو ایک ایرانی فرزند (جمال الدین اسدآبادی) ہی ہے اور اس تحریک کو جاری رکھنے اور آگے بڑھانے والی عظیم شخصیت علامہ اقبال کا خطاب بھی ہم ایرانیوں ہی سے ہے، جیسا کہ ارشاد کیا ہے:

چون چراغِ لالہ سوزم در خیابان شما
ای جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما!
حلقہ گرد من زنید اے پیکران آب و گل
آتشی در سینہ دارم از نیاگانِ شما!

میں نے یہ سب کچھ کسی تفاخر ملی یا قومی رجز خوانی کے طور پر نہیں کہا بلکہ اس لیے کہا ہے تاکہ معاشروں (یعنی مسلم ممالک) کے دردمند اور باخبر وآگاہ روشن فکر حضرات اس معاملے میں اپنے فرض کا احساس کریں۔

[ڈاکٹر علی شریعتی مرحوم کی دو تقاریر (مشمولہ کتاب ''مااقبال'') کا ملخص پیش کیا جاچکا ہے۔ اب ان کی بعض تحریروں کا کہ یہ بھی مذکورہ کتاب میں شامل ہیں، ترجمہ وخلاصہ ہدیہ قارئین ہے۔ ڈاکٹر علی شریعتی مرحوم کا اندازِ تحریر وتقریر کچھ ایسا ہے کہ وہ بات سے بات نکالتے چلے جاتے ہیں اور اس دوران میں بعض مرتبہ بڑے بھاری بھرکم حوالے دے جاتے ہیں جو ان کے وسیع مطالعے اور گہری نظر کی غمازی کرتے ہیں لیکن اس کے نتیجے میں اصل مطلب بہت دور جا پڑتا ہے جو قاری یا سامع کے لیے خاصی ذہنی الجھن کا سبب بنتا ہے۔ بہرحال ان تحریروں کو ''مااقبال'' ''دفتر دوم'' کے نام سے جمع کیا گیا ہے۔]

بہت سی شخصیات ایسی ہیں جن کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا اور جن پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے، لیکن پھر بھی معاملہ کچھ اس طرح ہے جیسے ان کے نیم رخ کی نشاندہی کی گئی ہو اور ان کے افکار وآثار کے متعلق اس کتاب کی مانند بات کی جاتی ہے جس کے شروع اور آخر کے اوراق غائب ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ ان شخصیات میں سے بیشتر کے بارے میں مطلقاً خاموشی اختیار نہیں کی جاسکتی بلکہ کچھ نہ کچھ کہنا ہی پڑتا ہے کیونکہ ہم نے ان کو ''سنسر شدہ'' حالت میں جانا اور پہچانا ہے۔

تو ایسی ہی شخصیات میں ایک محمد اقبال ہیں جن کا ادبی چہرہ برصغیر پاکستان وہند کا ایک فارسی گو شاعر کا ہے اور جن کے سیاسی رخ کا تعلق سفارت پاکستان سے اور ان ناقابل فراموش، پرشکوہ اور گرم محفلوں سے ہے جو ''شب اقبال'' کے نام سے ایک مدت سے تہذیبی وثقافتی تعلقات وتبادلات کے طور پر منعقد ہو رہی ہیں۔

اقبال کو بطور ایک شاعر یا فارسی گو کے متعارف کرانا اور موردِ تحسین ٹھہرانا چنداں اہم نہیں ہے۔ ان کے تعارف کے لیے بھی ایک نیا انداز ڈھونڈنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے ہم اپنی ذات سے شناسا ہو جائیں کہ یہ زیادہ اہم ہے۔ ہم کوئی محقق نہیں ہیں کہ کسی علمی، ادبی شخصیت کے بارے میں کوئی پرمغز مقالہ لکھیں۔ نہ ہمیں اپنی مادری زبان سے کوئی اتنی وابستگی ہے کہ محض اس بنا پر ہمیں اقبال کو پہچاننے کی خواہش ہوئی ہو اور نہ کسی علمی ضرورت اور دینی احساس نے ہمیں اقبال کے سراغ پر آمادہ کیا ہے۔ مختصر یہ کہ ہم محض ''علم برائے علم'' کی خاطر یہ جاننے کے خواہش مند نہیں ہیں کہ اقبال کون تھا اور اس کے پاس کیا کیا کچھ تھا۔ ہمارا مقصد تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ ہم موجودہ دور میں اپنی ضرورت کے مطابق اقبال سے کیا کچھ حاصل کرسکتے ہیں۔ تو اصل معاملہ اور مسئلہ یہ ہے یعنی علم برائے رشد وہدایت اور فلاح اور علم برائے انسان۔ انسان، سارتر کے بقول، ایک ''حالت'' ہے۔ جو چیز اس کے وجود کا اثبات کرتی ہے، وہ ایسی سرحدیں ہیں جو ''انسانی حالت''

کو متمیز و معین کرتی ہیں۔ ہمارا مقصد سارتر کے اس نظریئے کو ثابت کرنا نہیں ہے، کیونکہ بات ''انسانِ کلی'' کی نہیں ہو رہی، بلکہ ہم ایسے انسانوں کی ہو رہی ہے جن کا بطور ایک ''امت'' کے ایمان، تمدن و تہذیب، تاریخ، دکھ درد اور احتیاج مشترک ہے۔ اسی بنا پر ''ہم'' مجبوراً اپنی مخصوص سرنوشت کی جستجو میں ہیں اور قدرتی طور پر اس ''خود آگاہی'' نے ایک مخصوص ذمہ داری کو بھی ہماری طرف متوجہ کیا ہے۔ یہاں ''ہم'' سے ہماری مراد ''ہم مسلمان'' ہے۔ اپنی پہچان کی راہ میں اور ایک ''صحیح اور سچی آگاہی وجود'' تک پہنچنے کے لیے پہلا قدم اس سوال کا جواب دینا ہے کہ ہم تاریخ کے کس موڑ پر کھڑے ہیں۔ ان حد بندیوں میں، صف آرائیوں میں، مورچوں میں اور جہالت میں ہمارا مقام یا ٹھکانا کہاں ہے؟ اگر ہم اپنے ''تاریخی ٹھکانے'' اور ''عالمی مقام'' کا صحیح تعین کر لیتے ہیں تو گویا صحیح معنوں میں ہم نے اپنی تعریف (شناخت) بیان کر دی ہے اور یہی وہ موقع ہے جہاں ہمارا خود آگاہی کا احساس ایک احساسِ صادق بن جائے گا۔ ہم میں غیر وجود کے بہت سے عناصر حلول کر چکے ہیں۔ ہم اپنی ''انسانی حالت'' کو پہچانیں اور اپنی ''حیثیت'' کو اس کے صحیح اور ٹھوس معنوں میں معین کریں اور یوں اپنی ''شخصیت وجودی'' کا سراغ پائیں۔

مختصر یہ کہ ہم ''مسلمان'' ہیں اور اسلام اب ہمارے لیے ہر چیز سے بڑھ کر ایک ''آئیڈیالوجی'' ہے، یعنی ایسی آئیڈیالوجی جو ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ جس میں ہمیں دنیا، انسان، انسان اور جہان کا رابطہ، فلسفۂ تاریخ و حقیقت زندگی، نظامِ اجتماعی، انفرادی و اجتماعی بنیادِ معاش، زندگی بسر کرنے کا ڈھنگ، اپنے فکر کی تعمیر اور اجتماعی، انسانی اور گروہی روابط کی شکل وغیرہ سب کچھ نظر آتا ہے۔

ہم نے ان سب موضوعات کے بارے میں بات کی، لیکن اقبال سے متعلق کچھ نہیں کہا، اقبال کی کوئی بات نہیں کی لیکن یہ اقبال ہی تو تھا جس نے یہ باتیں کی ہیں:

سنت ابر است این، کہ گیرد از بحر آب
باز ہمی سوی بحر، قطرۂ باران برد

[بادل کا یہ طریقہ ہے کہ وہ سمندر سے پانی حاصل کرتا ہے اور پھر سمندر ہی کی طرف قطرۂ باراں لے جاتا ہے۔]

یہ سب وہ سبق ہیں جو اقبال کے مکتب میں پڑھے اور سیکھے جا سکتے ہیں۔ یہی وہ شخصیت ہے جس نے سید جمال الدین کی انقلابی تحریک کو نظریاتی استواری و اعتدال بخشا اور اس کے بار آور اور بلند و بالا درخت کو گہری فکری جڑیں عطا کیں۔ ان کی تمام عمر صبح و شام، انسانی معراج کے پیغام و دعوت ہی میں گزری...... معراجِ انسان یعنی اس جہانِ آب و گل سے ذاتِ حق کی طرف گامزن ہونا۔ انہوں نے صبح (نور و روشنی) کی راہ میں قدم اٹھایا۔ وہ نورِ سحر کی چوٹی سے اوپر گئے اور ''فلق'' (سورۂ فلق) کے روزن سے کود کر انہوں نے خود کو

بحرِ عرفان کی بے قرار موجوں کے سپرد کر دیا اور یوں وہ مشرق کی طرف لوٹ آئے۔

اقبال کی مشرقیت یا مشرق زدگی کا تعلق دنیا کے کسی خاص علاقے سے نہیں ہے، یعنی مشرقی ہوتے ہوئے بھی محض مشرق ہی ان کے پیش نظر نہیں ہے۔ وہ ''رجوع الی القرآن'' کے باوجود رجعت قہقری، رجعت پسندی اور ایک قسم کی قدیم اور تنگ نظری کی حامل تہذیبی اصلیت پرستی کے داعی نہیں ہیں۔

اقبال مغرب کے خلاف اپنی شدید و پر جوش محاذ آرائی اور اس پر سہارے، بھروسے اور اعتماد کے باوصف جو انہوں نے برصغیر وہاں کی حرارت وروحی بیداری اور وہاں کے عوام الناس کی ذہنی وجسمانی آمادگی پر کیا ہے اور فرنگی تہذیب وثقافت، روح اور کردار کی تحقیر اور اپنی تاریخ کی تجلیل، تعظیم مفاخر اور اپنی ملت کی روح میں پوشیدہ اقدار کی تقدیس کے باوجود قوم پرستی (نیشنلزم) کی بیماری میں مبتلا نہیں ہوئے اور نہ اس بیماری کو، خاص طور پر بیسویں صدی کے اوائل کے جرمنی سے جو اس وقت فاشزم کے بخار میں پھنک رہا تھا، بطور سوغات ہی کے لائے ہیں۔ اپنے مذہبی جوش و جذبے اور عشق کے باوصف اقبال کسی قسم کے دینی تعصب، بے دلیل مذہب پرستی یا نظریاتی لگاؤ کے شکار نہیں ہوئے۔ ہر چند وہ رجوع الی القرآن کے زبردست حامی تھے اور انہیں خدا، اسلام، محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ اور امام حسینؑ سے عشق تھا جبکہ ان کے یہاں ترقی پذیر فلسفوں، ہیگل اور نیٹشے کی مذہب دشمنی اور انیسویں صدی کی علمی وسائنسی روح کے خلاف عناد بھی نظر آتا ہے۔ دنیائے اسلام کی وحدت کے نتیجے میں مسلمانوں کی عالم گیر قوت کے احیاء اور دینی نقطہ نظر کے لحاظ سے اسلام کی طرف دار مختلف اقوام کی تحلیل کے حوالے سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا اقبال نے ایک سیاسی قوت وقدرت اور مرکزیت کے ساتھ کوئی ایسا ہدف پیش نظر رکھا ہے جس کا تعلق دینی شہنشاہیت کی تشکیل کے علاوہ یا درحقیت خلافتِ اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ سے قطع نظر کسی اور بات سے ہو؟ افغانی کی زبردست جدوجہد اور کوشش ادھوری تھی۔ اقبال نے اس جدوجہد کو آگے بڑھایا اور ایسے موقع پر جبکہ عثمانی سلطنت رو بہ زوال اور دنیائے اسلام قومی انتشار کا شکار ہو چکی تھی، خلافتِ اسلامیہ کی تشکیل اور وحدت کے احیاء کے لیے جو کوشش اور جدوجہد عمل میں آئی، اس کا زیادہ تر تعلق برصغیر پاکستان وہند سے تھا اور یہی کوشش جب پھیلی اور بڑھتی چلی گئی تو آخر پاکستان کی تاسیس پر منتج ہوئی۔

کیا اقبال کی یہ آرزو نہ تھی کہ ایک ایسی مذہبی حکومت قائم کی جائے جس میں سیاست کے ساتھ ساتھ عوام کی اقتصادی حالت اور تعلیم وتربیت کی طرف بھی توجہ دی جائے اور جس میں اجرائے قانون کی قوت ہو اور جس کے اندر تمام سیاسی، اجتماعی، روحانی امکانات اور استعدادات ایک خاص روش کے ساتھ متمرکز ہوں۔ آمریت، رجعت پسندی، دینی استبداد، بے سروپا عقائد کی تفتیش وتحقیق، جمود وسکوتِ عقل، مرگِ آزادی، نفی جمہوریت وغیرہ منفی بازگشت کا نتیجہ ہے۔ اقبال ایک ماہر اسلام، دانش مند، ترقی پسند، روشن فکر، دشمن استعمار،

مجاہد اور مردِ حرکت و عمل ہیں اور ان کی بصیرت ایک بنیادی علامت ان کی فلسفے کے خلاف یورش ہے۔ اقبال کی مذکورہ یورش و دشمنی ایک ایسے عمل اور طریقے کا نمونہ ہے جو شروع سے ہماری تاریخ اور معتقداتی جنگ میں جاری رہا ہے۔ یونانی فلسفے کے سبب عالمِ اسلام جس بے عملی کا شکار ہوا' اسے ''یونان زدگی'' کہا جا سکتا ہے۔ اس کے خلاف جہاد و مقابلے کی ضرورت نہیں۔ اب تو ''مغرب زدگی'' کے خلاف' صحیح اور حقیقی فکر و تہذیب اسلامی کے ساتھ جہاد کی ضرورت ہے کیونکہ اس (مغرب زدگی) کے سبب ہمیں اپنے مٹ جانے یا مسخ ہو جانے کا خطرہ ہے۔

اقبال نے اپنے ایک ''روحانی سفر'' (''جاوید نامہ'') میں...... جو دانتے کی ''طربیہ الٰہی'' کے انداز میں ہے...... اس دور کے عالی ترین فکر و فلسفہ مغرب کے نمائندے ہیگل کو مولانا روم سے مبارزت کے لیے پکارا ہے اور ظاہر ہے مؤخر الذکر نے اول الذکر کو پچھاڑ دیا ہے۔ اب ہمارا فہم اقبال کے کلام میں پوشیدہ راز تک رسائی کے قابل ہوا ہے۔ ہمارا نظریہ مغربی نظریئے کی خشک ذہنی' دنیا سے اثر پذیری کے انعکاس کی صورتوں اور فطرت سے متعلق مجرد و بے روح اور بے جوش تصاویر کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ حقیقت سے ایک قسم کا بلا واسطہ رابطہ ہے' آگ جلانے کے طریقے کی ایجاد نہیں' آگ پر ہاتھ رکھنے کا نام ہے۔ کائنات میں مدغم ہو جانا ہے' جانِ ہستی سے مل جانا ہے اور حیات اور حرکتِ فطرت و قدرت کے رواں دواں قافلے میں انسان کا رواں دواں رہنا ہے یا پھر' انسان کے وجود اور خونِ حیات کی گہرائیوں میں' حیات اور حرکتِ طبیعت و فطرت کا جاری اور رواں ہونا ہے اور نتیجے کے طور پر ایک قسم کے جذب و کشش اور دو وجودوں کے مابین مقناطیسی کشش میں ڈوب جانا ہے۔ دو وجود یعنی یہ ''لامحدود خرد'' جو اس بڑے لامحدود کے بالمقابل قرار پذیر ہے' اسی کو وکٹر ہیوگو نے ''نماز'' کہا ہے' علم نہیں کہ علم تو (جسے اقبال نے خبر کہا ہے) خارجی مظاہر سے جو ایک طرح کا ''کشف و شہود'' ہے اور ''حیرت'' سے دوچار ہونا ہے' محض آگاہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں شکوہِ ہستی اور حسن فطرت کے احساس کے سامنے حیرت و خود فراموشی ہے جس کا نتیجہ اضطراب' خود شکنی' ترکِ خودی' خود سے باہر نکلنا اور پرواز کرنا اور حیات و حرکتِ عالم کے اصل مرکز سے جا ملنا ہے۔

فلسفی کی نظر میں جہان کی جو صورت یا کیفیت ہے...... مثلاً وہ حوادث' جواہر و اعراض' ہیولیٰ اور صورت' مادہ و مرکب وغیرہ کا مجموعہ ہے...... اس کے مقابلے میں انسان ایک ایسا شفاف ذہن ہے' جس میں ان حادثات و واقعات وغیرہ کی تصویریں...... خواہ صاف صورت میں یا مبہم اور مغشوش حالت وغیرہ میں...... منعکس ہوتی ہیں اور اسی عمل کو ''علم'' یا ''اطلاع'' کہا گیا ہے۔ انسان اور جہان کا رابطہ ذہن اور ''عین'' کا رابطہ ہے۔ فلسفی اور ''صاحب نظر'' یا عاشق میں سے موخر الذکر افضل ہے۔ یہ سب گویا اقبال کے ان اشعار کی تشریح ہے:

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ
کسے خبر کہ جنوں خود ہے صاحبِ ادراک! (2)

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج "نظر" کے سوا کچھ اور نہیں (3)

یہی وجہ ہے کہ اقبال عشق کی راہِ پُرخون کے قافلہ سالار مولانا رومی سے، جن کے نور سے خاک روشن بصر ہے، پوچھتے ہیں:

خاک تیرے نور سے روشن بصر
غایت آدم "خبر" ہے یا "نظر"؟

اور مولانا جواب میں فرماتے ہیں:

آدمی "دید است" باقی پوست است
"دید" آں باشد کہ دیدِ دوست است (4)

اس دبستان کی روح، تہذیب اور مخصوص کلمات سے واقفیت و آشنائی ضروری ہے اور اس راہ پر چلنے کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہم مغرب کے ان تمام ذہنی سانچوں اور فلسفیانہ اصطلاحات کو اپنے فہم و شعور اور شیوۂ منطق کی آخری تہ تک سے، جہاں وہ پوری طرح جاگزیں ہو چکی ہیں، مٹا ڈالیں اور محو کر ڈالیں۔ یہ "آگاہی نظری"، "آگاہی خبری" کے مقابلے میں کیسی اور کہاں سے ہے؟ یہ واضح ہے کہ یہ آگاہی ارمغانِ "نظر" ہے لیکن خود "نظر" کہ "دیدۂ بینا" کا کام ہے، کیا ہے؟ اقبال اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں (5)

"عرفانی...... دینی" نظریہ حقیقت کا دیدار ہے، حق کا "وجدان" ہے، حق کو اثباتِ ذات پر تجربہ کرنا اور "دل" کی گہرائی میں پانا ہے اور جس کی انتہا یہ ہے کہ گویا تپتے سورج کے دوران "سایہ" کی طرح "ذاتِ حقیقت میں درآنا اور نفیِ ذات کے ساتھ ساتھ اظہارِ ذات کرنا ہے، اپنی حقانیت کا اثبات اور موت سے ہم کنار اپنی زندگی میں روحِ جہاں پھونکنا، حق کی بات کرنا اور شہادت کی بلند صلیب پر لوگوں کے ہجوم میں اور خلقت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر نعرۂ "انا الحق" بلند کرنا ہے اور اس طرح تاریکی و ظلمت اور سطوتِ ظلم کے غلبے جہل و سنگدلی اور جور و ستم کے غوغا اور ان تمام ناتوانیوں، وسوسوں، دل بستگیوں اور بے وقعت مسرتوں اور شادمانیوں کا، جو اس دنیا کی حقیر و ناچیز خوش بختیوں کی دلدل میں وقوع پذیر ہوتی ہیں، مسیحانہ انداز میں تمسخر اڑانا

ہے اور موت کو جوان لڑکیوں کے گلے میں پڑی ہوئی موتیوں کی لڑی کی طرح مرد کا زیور جاننا اور ایک بھوکے بچے کی طرح عشق کی مہربان گود میں شہادت کی چھاتیوں سے شہدِ حیاتی پینا ہے جسے فلسفی اور "دانش مند" سمجھنے سے قاصر ہیں اور یہی اقبال کی "خودی" کا بھید ہے۔ اقبال کے الفاظ میں فلسفیانہ علم و موشگافی ("آ گاہی بوعلی وار") میں انسان کی حالت اس تفتیش کنندہ اخباری نامہ نگار کی سی ہے جو خبر کے حصول اور اطلاعات کی جمع آوری کے لیے نیچر نام کے ایک جنازے پر کھڑا اور دنیا نام کے ایک وسیع قبرستان میں ٹہل رہا ہے جبکہ حضرت علیؓ کی سی آ گاہی (آ گاہیِ علی وار) میں انسان تشنۂ بے تاب اور بے قرار رندانی و عاشق ہے' اپنے یار و دیار سے دور پڑا جہاں گردی میں مصروف' کائنات کے مطالعے میں محو اور اپنے "نیستان" (مرکز اصلی) کی جستجو میں مشغول ہے۔ اس کا یہ سب عمل حقیقت کے کشف' گم شدہ کے حصول' سرچشمہ (مرکز و منبع ازلی) تک پہنچنے اور بالآخر حریم آشنائی تک راہ پانے' حرم دوست میں داخل ہونے "اُس" (ذات باری) کا دیدار پانے اور معاد میں حاضری کے لیے ہے۔ صاحب علمِ نظر کے نزدیک فطرت کی نشانیوں اور زمان و مکان کی پہچان اسی طرح ہے۔ وہ فلسفی کی عقل سرد و عقیم (بانجھ) ہے۔ "عقل آتش ناک دینی" مولد اور فعال ہے' کائنات کی کنہ تک جس کی رسائی ہے' جو روحِ عالم کے ساتھ مل جاتی ہے' تشنہ مضطرب اور "حقیقت" کی جویا ہے اور باطن میں بھی ایک وجودی انقلاب برپا کر دیتی ہے اور انسان کی طبیعی' اجتماعی' طبقاتی اور تاریخی خلقت میں انتہائی گہری تبدیلیوں کو جنم دیتی ہے اور یوں وہ "انسانِ خدانما" کی آفرینش کا سبب بنتی ہے۔

مغرب کے فلسفے میں رائج مختلف اصلاحات' مثلاً آئیڈیلزم' ریلزم اور میٹریلزم وغیرہ سبھی بے معنی اور بے کار ہیں اور بصیرت سے خالی۔ اس عقیدے و نظریئے کے تین بنیادی عناصر ہیں "درد" "عشق" اور "عمل"۔

ہم ایک خونین و آتشیں نظریئے کے بالمقابل کھڑے ہیں اور "ذوقِ عمل" سے مراد ایک آتش ناک اور انقلابی عمل ہے...... ایسا عمل جو درد کے انفجار اور عشق کے اشتعال کا نتیجہ ہے۔ اور یہ اقبال ہی ہیں جو "عمل" کی صحیح معنوں میں تعبیر و تفسیر کر سکتے ہیں۔ جو لوگ عمل کے معنی بورژوائی ٹیکنالوجی یا مارکسی اکانومیزم اور امریکی پراگماٹیزم سمجھتے ہیں' اچنبھے کی بات کرتے ہیں کہ عمل کا ان چیزوں یا باتوں سے کیا تعلق؟ وہ تو "مستیِ کردار" ہے اور اس مے خانے میں "کردار" کی مستی بخش شراب صرف "مجاہد" پیتا ہے:

صوفی کی طریقت میں فقط مستیِ احوال
مُلاّ کی شریعت میں فقط مستیِ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست' نہ خوابیدہ نہ بیدار!

وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو
ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیِ کردار (6)

اس نظریۓ وعقیدے کو جسے اقبال ''حیدری بینائی'' کا نام دیتا ہے اور جو آتش ناک' خونیں' معنی آشنا' زیبائی شناس اور توانا و باشکوہ ہے' صحیح طور پر اور براہِ راست سمجھنے کے لیے زبانِ اقبال سے آشنا ہونا ضروری ہے۔ اقبال اسے ''دینی نظریۓ'' کا نام دیتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے لیے اس صفتِ ''دینی'' کا کیا مفہوم ہے۔ اگر اسے ہم وہ معنی ومفہوم پہنائیں جو عام مذہبی قسم کے لوگ اور غیر مذہبی یا مخالف مذہب قسم کے روشن خیال حضرات ''دین'' سے مراد لیتے ہیں' تو ہم نے نہ صرف یہ کہ اقبال کو سمجھا نہیں بلکہ اس کے کلام کا ممکن حد تک مبتذل اور پست مطلب لیا ہے...... اس سے بھی بڑھ کر کہ یہ ہم بالکل الٹ سمجھے ہیں اور ہمارا یہ فعل ''سوءِ تفاہیم'' نہیں بلکہ ''نقصِ غرض'' ہوگا۔ وہ اس لیے کہ آج دو قسم کے گروہ ہیں: ایک ''مومنین مذہبی'' اور دوسرا ''مخالف مذہب روشن خیال''۔ یہ دونوں گروہ اپنے تمام تر شدید باہمی فکری (بلکہ علمی بھی) تضاد اور تعصب کے باوجود ''فکر مذہبی'' میں ''ہم خیال'' ہیں یعنی دونوں یکساں طور پر مذہب اور مذہب کے تمام عقائد واحکام کو سمجھتے ہیں۔ ہاں' جہاں اعتقاد کا مرحلہ آتا ہے وہاں ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور یوں وہ دو گروہوں ''معتقدین'' اور ''منکرین'' میں بٹ جاتے ہیں۔ ان گروہوں نے دوزخ' بہشت اور آدم وغیرہ کی مذہبی روایات واصطلاحات کا ظاہری مطلب لیا ہے اور غلط قسم کے توکل وتوسل الی اللہ کو فروغ دیا ہے' یعنی نذر ونیاز اور مقربین درگاہِ خداوندی کی شفاعت پر تکیہ کرتے ہوۓ یہ سمجھا ہے کہ خدا ان سے راضی ہو گیا۔ اس طرح ان دونوں گروہوں نے ظلم وفساد کو وسیع طور پر پھلنے پھولنے دیا اور اصلاحِ احوال' عدل وانصاف کے قیام اور ستم گروں' ظالموں اور سیاہ کاروں کے خلاف جہاد کی راہ میں رکاوٹ بنے۔ قدرت نے انسان کے لیے جو نظام اور جو سرنوشت بنائی' یہاں اس کے برعکس کام ہوا۔ عدل وانصاف اور برابری ویکسانی کے بجاۓ ظلم وستم کا دور دورہ ہوا۔ انسان کا مستقبل تباہ کیا گیا۔ حقیقت اور انسانیت کے دشمنوں نے مختلف حیلوں بہانوں سے انسانوں کو اپنا محکوم وغلام بنایا اور یوں انسان انسان کے آگے بے بس ہوتا چلا گیا۔

اقبال ایک خاص نظریۓ کو جس کی ذات میں ''زیبائی''، ''شکوہ'' اور ''ہجوم'' ہے اور ''درد''، ''عشق'' اور ''عمل'' اس کے فطری خصائل اور جوہری تراوشیں ہیں ''نظریہ دینی'' کا نام دیتے ہیں اور اس طرح وہ اسے ''فلسفی نظریہ''، ''صوفیانہ نظریہ'' اور ''نظریہ شاعرانہ'' (رومانٹک) سے متمیز کرنا چاہتے ہیں جسے وہ فلسفی نظریہ کہتے ہیں' اس میں مادہ پرستانہ نظریہ اسی حد تک موجود ہے جس قدر کہ عقیدہ پرستانہ نظریۓ میں دکھائی دیتا ہے' لیکن ساتھ ہی انہیں اس بات کا بھی بڑا خدشہ ہے کہ محض اس بنا پر کہ وہ ''خدا'' پر بھروسا کرتے اور عارفوں کی سی زبان استعمال کرتے ہیں' کہیں ان کے مکتب فکری کو ''مذہب ملا'' اور ''مشربِ صوفی'' نہ سمجھ لیا جاۓ۔ اس لیے

کہ ہر چند انہوں نے اپنے عقیدے میں خدا کے مفہوم کو، ہر ماہر الٰہیات اور متکلم مذہبی کی نسبت، زیادہ وسعت دی اور ''عشق'' کو تمام صوفیا سے کہیں زیادہ شعلہ ساماں بنا دیا ہے، پھر بھی ان دونوں سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ان کا خدا اور عشق ہی ان کے خدا اور عشق سے کوئی تعلق رکھتا ہے۔ دینی نظریئے کا وہی مطلب و معنی لیا جانا چاہیے جو اقبال نے سمجھا ہے تاکہ ہم ان کے کلام و سخن کے سمجھنے میں اشتباہ کا شکار نہ ہوں۔ لفظ ''دین'' اور ''دینی'' کا جو مفہوم ان کی زبان میں ہے، اسے اس طرح پا جائیں جیسے ہم نے اسے پہلی مرتبہ سنا اور جانا ہے، اور یوں ہم ناچار اس بات کے منتظر رہیں کہ وہ خود ہی اس کو معنی پہنائیں اور اس کی توضیح کریں۔ تمام فلاسفۂ الٰہیات، متکلمین اور مذہبی حکما نے خدا سے متعلق اظہارِ خیال کیا ہے، اور یہی وہ مقام ہے جہاں ان کی اور غیر الٰہی فلاسفہ یعنی مادیت، دہریت اور تشکیک پسند فلاسفہ کی فکری سرحد جدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اقبال کے خدا اور ان فلاسفۂ مذہبی کے خدا میں بہت ہی کم مشابہت ہے۔ الٰہیات کے زیادہ تر فلاسفہ کی ساری جدوجہد اس امر پر مرکوز ہے کہ وہ خدا کے وجود کو ثابت کریں اور اس ضمن میں انہیں مجبوراً خدا کے منکرین کے دلائل کا بھی توڑ کرنا پڑا ہے لیکن جس طرح اقبال نے سمجھا ہے اس کے مطابق ''دینی نظریئے'' میں خدا ''وجودِ مطلق'' ہے، ''معنیٔ وجود'' ہے، ''حقیقت نہائی'' ہے، ''نور و قوت اور حرکت و حیات کا مرکزِ اصلی'' ہے، حسن و زیبائی اور عشق کا جاری و ساری سرچشمہ ہے، ''علو، عظمت اور جلال مطلق'' ہے، ''اقدار کا اصل مقام اور علتِ غائی ہے''، ''انسان میں ''حق پرستی''، ''آزادی، تقویٰ، وفاداری، فداکاری، ایثار و شہادت کی توجیہہ'' ہے اور جہان میں وہ (خدا) جوہر حسن، حقیقت و خیر، حرکت اور تکامل ہے، روحِ فطرت ہے، کائنات کا آفتابِ منظومہ، طوافِ موجودات کا کعبۂ آیات کی ذات اکمل، تمام مظاہر کا وجود، تمام اشیائے ظاہر کا غیب، امور کا منطقی و معقول اور علمی ہونا ہے، اصولِ تغیرات کا ثابت ہونا ہے، مظاہر و حوادث کی وحدت و ربط اور ہم آہنگی و باہم پیوستگی ہے اور کسی ٹکراؤ وغیرہ کا ناممکن ہونا اور ہر حقیقت و وجود اور حادثہ و صفت کا معین جہت، مقررہ اندازہ اور معین و مخصوص ہدف رکھنا ہے اور بالآخر ''معنی وجود''، ''مظاہر کے جوہر''، ''وجدانِ فطرت''، ''جانِ جہاں'' اور اقبال کے لفظوں میں ''عالمِ وجود کی خودی'' کا نام ''خدا'' ہے۔

خدا کو اس طرح ''پالینا''، یعنی دنیا کو اس طرح نہ دیکھنا اور جاننا ہے جس طرح ایک مادیت پرست فلسفی اور عقیدہ پرست سمجھتا ہے اور نہ ہی اس طرح دیکھتا ہے جس طرح ''اہلِ قال'' متکلم اثبات کرتا اور ''اہلِ حال'' صوفی محسوس یا اساساً انکار کرتا ہے۔ خدا کی ایسی دریافت (پہچان) دنیا کی کچھ اور ہی ڈھنگ کی شناخت کو جنم دیتی ہے۔

[اس کے بعد علی شریعتی مرحوم نے اس پہچان سے بحث کی ہے اور پھر نظریۂ قرآنی اور ''انسان شناسی اسلامی''، خدا شناسی اسلام وغیرہ پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس کے بعد وہ حسب عادت بات

سے بات نکالتے اور مختلف موضوعات کا احاطہ کرتے چلے گئے ہیں اور یوں اقبال سے متعلق ان کے خیالات و آرا کا سلسلہ ٹوٹ گیا ہے، تا آنکہ کتاب اختتام کو پہنچ جاتی ہے۔ 284 صفحات پر پھیلے ہوئے اس متن میں (285 سے 337 تک شریعتی مرحوم کی تحریر کے عکس، کچھ حواشی اور اشاریے ہیں)۔ اقبال سے متعلق جیسا کہ ان اوراق کے مطالعے سے واضح ہوگا، بہت کم مواد ہے۔ باقی جو کچھ ہے اسے منتشر و مختلف خیالات کا مجموعہ قرار دیا جاسکتا ہے۔]

حواشی

(1) علامہ اقبال کے قطعہ ''زندگی و عمل'' مشمولہ ''پیامِ مشرق'' (''کلیاتِ اقبال فارسی'' صفحہ 128-289) کی طرف اشارہ ہے:

''ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج زخود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم، گر نروم نیستم!
(یزدانی)

(2) بالِ جبریل (کلیات اقبال اردو) صفحہ 359/67

(3) ایضاً۔ صفحہ 339/47

(4) ایضاً۔ صفحہ 429/137

(5) بالِ جبریل۔ صفحہ 426/134

(6) ضربِ کلیم (کلیات) صفحہ 39-40/501-502

جائزے اور تبصرے

اقبال......ممدوحِ عالم (ایک تجزیہ)

علامہ اقبال کی شہرت ومقبولیت ان کی زندگی ہی میں برصغیر پاک وہند کی سرحدیں عبور کر چکی تھی اور اس لحاظ سے وہ بڑے خوش نصیب تھے کہ ایسے شہرۂ آفاق دانشور و مستشرقین ان کے قدر دانوں اور عقیدت مندوں کی صف میں شامل ہو گئے جنہوں نے ان کے کلام و پیغام کی عظمت وآفاقیت کا نہ صرف لوہا مانا بلکہ اپنی زبانوں میں اس (کلام) کے تراجم کر کے اور تنقیدی مقالات لکھ کر وسیع پیمانے پر اس کی اشاعت کا ڈول ڈالا۔

لیکن آج یہاں چند ایسے خفاش طبع لوگ پیدا ہو گئے ہیں جو اپنے تعصب اور ایک خاص نظریئے سے وابستگی کے سبب' مختلف انداز میں مثلاً علامہ سے متعلق بعض غیر مصدقہ واقعات کو ہوا دے کر یا ان کے زبان و بیان پر خردہ گیری کر کے اور اسی طرح کے بعض دوسرے ہتھکنڈوں سے علامہ مرحوم کے خلاف اپنے خبث باطن کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔[1]

کارِ دونان حیلہ و بی شرمی است

مگر ''اے شاعرِ اسلام! اے شاعرِ مشرق اے شاعرِ انسانیت! اے شاعرِ حریت و جہاد' اے شاعر تجدید و ترقی' اے شاعر جمال وجلال!''[2] تیری عظمت کا آفتاب نہ صرف رہتی دنیا تک درخشاں رہے گا بلکہ ہر آنے والا دن اس کی چکا چوند میں اضافہ لے کر آئے گا' جس میں ان شپرہ چشم حاسدوں کے لیے آنکھیں کھولنا دشوار ہوگا۔

گر نبیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ
راست خواہی ہزار چشم چنان
کور بہتر کہ آفتاب سیاہ

آمدم برسرِ مطلب۔ علامہ اقبال' جیسا کہ پہلے عرض ہوا' ان چند نوابغ روزگار میں سے ہیں جنہیں زندگی ہی میں دنیا بھر میں بھرپور پذیرائی ملی اور جن کی عظمت کا مشرق و مغرب میں دل کھول کر اعتراف کیا

گیا۔ یہاں علامہ مرحوم پر لکھی جانے والی بہت سی کتابوں اور تحریروں میں اہل مغرب کی اس پذیرائی اور اعتراف کی طرف اشارات تو ملتے ہیں لیکن اب تک کوئی ایسی کتاب جس میں علامہ سے متعلق یورپی مستشرقین اور ایشیا وافریقہ وغیرہ کے ادبا وفضلا کی نمائندہ نگارشات کے اردو تراجم یکجا مجموعے کی صورت میں دستیاب ہو سکیں، بازار میں نظر نہیں آئی۔ ادارہ بزم اقبال، لاہور لائق تحسین ومبارکباد ہے کہ اس نے اس کمی کو کسی حد تک پورا کر دیا ہے، یعنی حال ہی میں اس ادارے نے دلکش نام کی حامل ایک کتاب ''اقبال: ممدوحِ عالم'' شائع کی ہے جو ایسی ہی چند نمائندہ نگارشات کے اردو تراجم پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ترتیب وتدوین کا سہرا مشہور نقاد و ادیب ڈاکٹر سلیم اختر کے سر ہے جبکہ مقالہ نگاروں اور مترجمین میں خود فاضل مرتب کے علاوہ بعض معروف ادبا اور یونیورسٹی اور کالج کے اساتذہ کے نام آتے ہیں۔ مشمولہ مقالات میں سے چند ایک ایسے ہیں، جو علامہ مرحوم کی زندگی ہی میں لکھے گئے اور جن کا زیادہ تر تعلق مغرب سے ہے۔ جن اہل قلم کی نگارشات کو اس کتاب میں شامل کیا گیا ہے وہ تین قسم کے ہیں۔ ایک وہ جنھوں نے حکیم الامت کی منظومات یا نثر پاروں کو اپنی زبانوں میں ڈھالا، دوسرے وہ جنھوں نے ان کے افکار اور ان کی شاعری پر تنقیدی مضامین یا تبصرے لکھے اور تیسرے وہ جنھوں نے ان کے کلام کے بعض حصوں کو اپنے انتخابات یا اپنی بیاضوں میں شامل کیا۔ مسلمان اہل قلم کی علامہ مرحوم سے وابستگی اور ان کے پیغام سے متاثر ہو کر ان کا علامہ کی تعریف وتوصیف میں کچھ لکھنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن مستشرقین کی، جو علامہ کی عقیدت کے دائرے سے باہر ہیں، کلام اقبال سے اس قدر دلچسپی یقیناً باعث تعجب ہے۔ ہر چند ان حضرات نے علامہ اقبال کا مطالعہ ایک خاص نقطہ نظر سے کیا ہے'[3] تاہم ان کی آرا سے اتنا ضرور واضح ہوتا ہے کہ وہ بھی ''اقبال کے پیغام کی گرفت میں ہیں اور یہ اقبال کی عظمت کا ایک اور منفرد پہلو ہے۔'' بہر حال مقالات میں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جو ہم پاکستانیوں کے لیے بظاہر نئی نہیں ہیں، لیکن جب ہم ان کا مطالعہ غیر ملکی پس منظر کے ساتھ کریں گے تو ان کی اہمیت دو چند نظر آئے گی۔

فاضل مرتب کے ''پیش لفظ'' کے علاوہ یہ کتاب 38 مقالات اور ایک اشاریہ پر مشتمل ہے۔ پیش لفظ میں فاضل مرتب نے علامہ مرحوم پر بین الاقوامی سطح پر بہت کچھ لکھے جانے کے باوصف ''حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا'' کے احساس کا ذکر اور غیر ممالک میں اقبال شناسی کی روایات کے نقوش کا سراغ لگانے اور مواد اکٹھا کرنے کے سلسلے میں اپنی جد وجہد اور کاوش کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلا مقالہ ''اقبال کے غیر مسلم مداح اور نقاد'' محترم ڈاکٹر سید عبداللہ کا ہے، جس میں انہوں نے اقبال سے متعلق صرف مغرب کے اہل قلم کی آرا اور رویئے سے بحث کی ہے۔ یہ مقالہ اس لحاظ سے بڑا اہم اور ذی قیمت ہے کہ اس میں جہاں یورپ کے اکثر و بیشتر (جانبدار و غیر جانبدار) اہل قلم کی نگارشات کا لب لباب پیش کیا گیا ہے وہاں علامہ کے پیغام وفلسفہ سے متعلق بعض کی غلط آرا کا جواب بھی خود علامہ کی تحریروں سے دیا گیا ہے۔

یوں تو کتاب میں شامل ہر مقالہ اپنی جگہ قابل قدر اور اہمیت کا حامل ہے لیکن...... خاص طور پر ہربرٹ ریڈ کا مقالہ...... ایک مستشرق کے علامہ کے حضور شاندار خراج عقیدت کے علاوہ نادرالوجود ہونے اور اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمے (1920ء) کے فوراً بعد لکھے جانے والے مقالات میں آنے کی بنا پر بڑا اہم و وقیع اور خاصے کی چیز ہے۔ اس مقالے کے نادر ہونے کا اندازہ، جیسا کہ فاضل مرتب نے بیان کیا ہے، اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اپنے یہاں کے بیشتر اقبال شناس اس کے وجود اور خود مصنف کی اہمیت ہی سے بے خبر تھے۔ ہربرٹ ریڈ نے علامہ کی صرف ایک کتاب ''اسرارِ خودی'' کا ترجمہ (از نکلسن) پڑھا ہے اور اس ایک مثنوی نے اسے اس قدر متاثر کیا ہے کہ اپنے مختصر سے مقالے میں اس نے شاعر کو دل کھول کر داد دی اور اس کی عظمت تصوّر اور صداقت احساس کو سراہا ہے۔ ادب کی عظمت و رفعت سے متعلق، جو زمین کے پہاڑوں ایسی بلندی کا منظر پیش کرتی ہے، وٹمین کے ارفع تصور کا ذکر کر کے ہربرٹ ریڈ کہتا ہے: ''اس (ارفع) تصور کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعرا کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار ثابت نہ ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدے اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے۔ میری مراد محمد اقبال سے ہے جس کی مثنوی ''اسرارِ خودی'' کا حال ہی میں فارسی سے ڈاکٹر نکلسن نے ترجمہ کیا ہے۔'' (ص116) اس کے بعد وہ علامہ کو مقامی شعرا پر جو کیٹس کے حلقہ اثر سے ہنوز باہر نہیں نکل سکے، فوقیت دیتا اور ان شعرا کو ہدف تنقید بناتے ہوئے مذکورہ مثنوی کے بارے میں یوں اظہارِ خیال کرتا ہے:

> ''آج جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے، بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے اور ان میں سے ایک کے بقول، اقبال ہمارے لیے مسیحا بن کر آیا ہے اور اس نے مُردوں میں زندگی کی لہر دوڑا دی ہے...... یہ نہ تو کسی عطائی کا کرشمہ ہے اور نہ کسی پُرجوش جنگجو اور مکتی دلانے والی کی شعبدہ بازی ہے۔ یہ تو ایک ایسی نظم ہے جو اپنے حسن ادا میں جدید فلسفے کے تمام مدارج منعکس کرتی ہے، جس میں متنوع تصورات کے صنم کدے سے عقیدے کی وحدت جنم لیتی ہے اور جو مختلف دبستانوں سے وابستہ مخصوص منطق میں سے عالمگیر سطح پر وجدان تشکیل کرتی ہے۔'' (صفحہ 116-117)

وہ نیتشے کے مقابلے میں اقبال کے تصور کو زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم قرار دیتا اور ان کے مابعد الطبیعی پہلو کو سراہتا ہے۔ مردِ کامل کے ضمن میں بھی اس نے علامہ کے تصور کو امریکی شاعر وٹمین اور جرمن فلسفی

نیتشے کے تصور سے برتر جانا ہے۔غرض یہ مقالہ جس پراب تک گمنامی کا پردہ پڑا ہوا تھا' فاضل مرتب کی سعی سے حوالے کی چیز بن گیا ہے۔

علامہ اقبال کے افکار کی بنیاد زیادہ تر قرآن کریم اور مشرق یعنی مسلم مفکرین کے افکار پر استوار ہے لیکن جیسا کہ فاضل مرتب نے لکھا ہے' اس سلسلے میں ہمارے بیشتر اقبال شناسوں کا رویہ اگر معذرتی نہیں ہوتا تو مناظرے کا تو یقیناً ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں مقالہ معرکۂ حق و باطل کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ہم قومی سطح پر جس احساس کمتری کا شکار ہیں اس کا اظہار ایسے اقبال شناس نقادوں کے یہاں بھی دیکھنے میں آتا ہے۔ مثلاً اکثر مغرب زدہ نقاد ہر پھر کر اقبال کو یورپی فلاسفہ نیتشے' برگساں' ہیگل اور کانٹ سے نتھی کرتے بلکہ ان سے متاثر قرار دیتے ہیں۔اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں یا تو یہ نقاد قرآن اور مسلم دانشوروں بالخصوص رومی وغیرہ سے کما حقہ آشنا نہیں ہیں یا پھر مغربی فلاسفہ کے حوالے دے دے کر وہ قارئین پر اپنی وسعت علمی کا سکہ بٹھانا چاہتے ہیں اور مزے کی بات یہ ہے کہ جو حوالے ان حضرات کو دینے چاہئیں (اور وہ نہیں دیتے) بعض مستشرقین کھل کر ان کا ذکر کرتے اور حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے مذکورہ بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔اس ضمن میں خاص طور پر فرانسیسی خاتون دانشور لوس کلوڈ کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس نے اپنے مقالے ''فکر اقبال کی جہات'' میں بڑے واضح انداز میں اقبال کے اس پہلو کو بیان کیا ہے۔اس کے مطابق:

> ''یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو اور وہ قرآن مجید سے اثرات قبول نہ کرے؟ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فکر اقبال قرآن مجید سے اخذ و قبول کرتا ہے اور نہیں تو کم از کم اس کی وسیع حدود کے لحاظ سے یہ بالکل درست ہے۔شاعر اقبال قدم قدم پر قرآن مجید سے استفادہ کرتا ہے' چنانچہ اس کے کلام میں آیات کے جو بار بار حوالے ملتے ہیں تو اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ہر ممکن طور پر پیغمبر کی متعین کردہ صراطِ مستقیم سے انحراف نہیں کرنا چاہتا۔'' (صفحہ 194)

ایک اور جگہ اس نے رائے کا اظہار کیا ہے: ''الغرض دائرۂ اسلام سے باہر فکر اقبال نے مسلم مفکرین سے برائے نام ہی استفادہ کیا ہے جبکہ حلقہ اسلام میں صرف قرآن مجید کی تعلیمات اور رومی کے تصورات نے اسے بطور خاص متاثر کیا ہے۔'' (صفحہ 199)۔اس سے قبل بھی (صفحہ 198) اس نے تکمیل انسانیت کے عقیدے کے سلسلے میں نیتشے کے برعکس اقبال اور رومی کو باہم متفق قرار دیا ہے۔آگے چل کر اس نے واشگاف الفاظ میں اس تاثر کو غلط بتایا ہے کہ اقبال پر نیتشے کے اثرات ہیں:

> ''بعض ناقدین نے اقبال پر نیتشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں غلو سے کام لیا ہے۔اس حد تک کہ گویا اقبال اس کا ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ اندازِ نظر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی۔'' الخ (صفحہ 204)

لوس کلوڈ ہی کی طرح ای ایم فارسٹر بھی، جسے اس بات کا افسوس ہے [4] کہ اقبال ایسے شاعر کے کلام کا ترجمہ اس قدر عرصے (دس برس) کے بعد جا کر ان کی زبان میں ہو سکا (جبکہ اس کا نام ان گزشتہ برسوں سے اس کے ہم وطن مسلمانانِ ہند کے بچے بچے کی زبان پر ہے) اور اس تاخیر کو وہ طنزاً اپنے ''شہنشاہانہ طرزِ حکومت کا ایک کرشمہ'' کہتا ہے، وہ فکرِ اقبال میں قرآن مجید کے نفوذ کا قائل ہے۔ انسان کامل یا فوق البشر کے ضمن میں وہ نیتشے کے مقابلے میں اقبال کے عقیدے کو زیادہ جاندار قرار دیتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے کہ ''اقبال کی خصوصیت یہ نہیں کہ وہ اس عقیدے کے معتقد ہیں بلکہ ان کا کمال یہ ہے کہ (انہوں نے) اس مسئلے کو قرآن مجید سے ملا دیا ہے اور وہ بھی دو ترمیموں کے ساتھ۔ نیتشے امارت نسلی کا قائل اور وجودِ باری کا منکر تھا۔ اقبال ان دونوں مسائل میں اس کے مخالف ہیں۔'' (صفحہ 142) یعنی اقبال کے فوق البشر کے لیے ذاتِ باری کا قائل ہونا ضروری ہے۔ ایک جگہ وہ اقبال کی ذکی الحس شخصیت میں آتشِ حق کے شراروں کی نشاندہی کرتا ہے۔ (صفحہ 144)

فکرِ اقبال میں قرآن کریم کے اثر و نفوذ اور اقبال کے مذہب سے لگاؤ کو ایک اور مغربی نقاد اور اقبال کے مداح السینڈ رو بوزانی نے بھی خاص طور پر توصیف و تمجید کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اپنے مقالے کے شروع میں وہ دانتے اور اقبال کے تقابلی مطالعے کے دوران لکھتا ہے: ''اگر ہم اقبال کو جو تمام تر مذہبی روح سے سرشار ہے، آج کل کے لاتعداد منکر حق ترقی پسندوں میں شمار کریں، جو زیستن برائے زیستن کے معتقد ہیں، تو یہ ایک فاحش غلطی ہوگی۔'' (صفحہ 154) اسی طرح اس کی یہ عبارت بھی ملاحظہ ہو:

''ایک ایسی دنیا میں جس نے مذہبی احساسات کو تقریباً فراموش کر دیا ہے اور خدا کو شخصیت کے لوازمات سے بیگانہ کر کے ایک حسن و کیف سے لبریز ہستی کو اشیا اور تاریخ میں مبدل کر دیا ہے، اقبال نے اپنے نغمہ سرمدی سے ہمیں پھر ایک مردِ حق کی آواز سے روشناس کیا ہے جو ہمارے زمانے کی بعض آوازوں سے کہیں زیادہ دانتے کی آواز کے قریب ہے۔'' (صفحہ 162)

وہ اقبال کو نہ تو مشرق کے ان تھکے ماندے صوفیوں میں سے سمجھتا ہے جنہیں اکثر اہل یورپ سراہتے ہیں اور نہ ایک لامذہب انسان ہی گردانتا ہے جس پر قاہری کا جنون سوار ہو اور جو عمل برائے عمل کی اندھا دھند پرستش کرنے والا ہو۔ (صفحہ 163) ایک جگہ خودی سے بحث کرتے ہوئے وہ قرآنی حوالے سے اقبال کو مذہبی انسان قرار دیتا ہے:

''اقبال ایک اشتراکی ہیں کیونکہ وہ ان مخصوص اسلامی یعنی قرآنی معنوں میں، جن کو سامی بھی کہا جاتا ہے، مذہبی ہیں۔ اس قدر سادہ اور اہل مغرب کے لیے ایسی انوکھی نسل افتاد کے حامل کہ اس کے لیے یونانیوں کا معین و مرتب نظام جو دانتے کا نظام بھی تھا، وجود ہی نہیں رکھتا۔'' (صفحہ 163)

یہ تو تھے وہ یورپی اہل قلم جو براہ راست اسلام کے حوالے سے اقبال کے اس (اثر ونفوذ قرآنی اور مذہب سے لگاؤ) کو زیر بحث لائے لیکن ایک مغربی دانشور ڈاکٹر ایلسن (5) کسی قدر دور کی کوڑی لائے ہیں، یعنی وہ عیسائیت کے حوالے سے اقبال کو ایک مذہبی مسلمان قرار دیتے ہیں۔ محض اس خیال سے کہ اقبال نے ابتدائی تعلیم ایک سکاچ مشن سکول سے حاصل کی تھی۔ وہ اس رائے کا ایک حد تک تیقن کے ساتھ اظہار کرتے ہیں کہ پرسبائیرین چرچ نے، جس سے ان صاحب کا بطور پادری کے تعلق ہے" "اقبال کے ذہن کو اوائل عمر میں کچھ نہ کچھ ضرور متاثر کیا ہوگا۔ میرے روحانی بھائیوں نے اقبال کو ابتدائے عمر ہی میں مذہب کی ایک توانا اور صحت مند شکل سے آشنا کر کے ان کی فکر اور نظریہ حیات کو تاب وتواں بخشی۔" (صفحہ 220) اقبال کے اسلام سے لگاؤ کو ڈاکٹر موصوف نے اس طرح پیش کیا ہے۔ "وہ اسلامی کلچر اور ادب کو اظہار کے نئے پیرائے عطا کرتے ہیں۔" (صفحہ 225)

ڈاکٹر شیلا میکڈونو (میکڈونف؟) نے اپنے مقالے "مسجد قرطبہ...... کشف یا فنا" میں اقبال کی متانت کو ان کے ایمان کی صداقت کا پیمانہ کہا ہے۔ (صفحہ 210) تاہم انہوں نے بھی کسی حد تک ڈاکٹر ایلسن کی طرح فلسفۂ اقبال کو مسیحی نقطۂ نگاہ سے پرکھا اور سراہا ہے۔ مثلاً کلام اقبال کی تندی وتیزی اور اس کی جڑوں کے "سامی پیش گوئی کی بے لاگ شدت میں پیوست" ہونے کا ذکر کر کے وہ لکھتی ہیں:

"اگر میں ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ سے پوچھوں کہ کس مقام پر اقبال مجھ سے براہ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہوگا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم وکاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتا ہے۔" (صفحہ 212)

اس سلسلے میں وہ اقبال کی ایک نظم "ابی سینیا" کا حوالہ دینے کے بعد پیغامِ اقبال کی یہ توجیہہ پیش کرتی ہیں:

"اقبال کی اصل کوشش یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں کو زیادہ دیانتدارانہ اور تعمیری ذاتی محاسبے پر آمادہ کیا جائے بلکہ یہ کہ مسلمانوں کو جھنجھوڑا جائے تا کہ وہ اطمینان بالذات ایسی بد عادات اور غیر حقیقی آخرت کے بارے میں عقائد ترک کر دیں۔ اسی لیے جب اقبال کسی عیسائی پر نشتر زنی کرتے ہیں تو میں ان کے خنجر کی کاٹ کو رگِ جاں پر محسوس کرتے ہوئے یہ اندازہ کر سکتی ہوں کہ مسلمانوں پر ان کی ضرب کس قدر کاری ہوتی ہوگی...... ان خوابیدہ مسلمانوں پر جنہیں انہوں نے اپنی تخلیقی کاوشوں کا مرکز بنا رکھا تھا۔" (صفحہ 212-213)

ڈاکٹر شیلا کے مقالے کی آخری سطور لائق توجہ ہیں۔ ان کے بقول:

"اقبال پر بعض اوقات غیر منضبط تخریب پسندی کی وکالت کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ جب ہم اقبالیات کا مطالعہ کرتے ہیں...... خصوصاً اردو میں...... تو شدت سے خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ہم بے لگام

دوڑتے ہوئے نکلیں اور زندگی کی پوری قوتوں کے ساتھ کائنات کو تہس نہس کر کے رکھ دیں، لیکن اقبال کو بے پروائی سے اپنے سامعین کے دلوں اور دماغوں میں ہلچل پیدا کرنے کا الزام دینا' ان کے شاعرانہ مقاصد کی سنجیدگی سے ناانصافی کرنا ہوگا۔ اقبال کے الفاظ میں ہلچل کا مقصد ایمان داروں کو منظم کرنا ہے تا کہ وہ تیز طرار ہو جائیں، شمشیر جیسی دھار والے بن جائیں اور اثر آفریں الفاظ اور افعال کے ساتھ زندگی کی دھند کو کاٹتے چلے جائیں۔"

ان ہی کے بقول:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں' کار کشا' کار ساز

(صفحہ 218-219)

مندرجہ بالا مضامین میں اقبال کے مذہب سے لگاؤ کے متعلق یورپی اہل قلم کے مذکورہ دو انداز دیکھنے میں آئے، لیکن ایک دانشور کے یہاں ان سے ہٹ کر ایک تیسرے انداز کی بھی نشاندہی ہوتی ہے۔ اٹلی کے پروفیسر جی۔ توچی اقبال کو عظیم عالمگیر شاعر اور اس طرح اپنا بھی شاعر قرار دے کر کہتے ہیں:

"اس اظہار عقیدت میں، جو ایک دوست ملک کے عظیم شاعر کو پیش کیا گیا ہے' اس عظیم شاعر کو جو فن کی عالمگیر کشش کے تحت ہمارا بھی شاعر بن جاتا ہے' ہمیں ان دیرینہ تعلقات کی تجدید کا احساس ہوتا ہے جو ہمیں اس روحانی دنیا سے متحد کرتے ہیں جس کا اقبال نغمہ خواں اور ترجمان تھا۔ میرا مطلب اس اسلامی ثقافت سے ہے جو ہمارے ملک میں اپنی تاریخ اور فکر کے گہرے آثار چھوڑ گئی ہے۔" (صفحہ 168)

(اس کے علاوہ پروفیسر موصوف نے اقبال کے پیغام کو انسانی اخوت کا پیغام یعنی ایسے اتحاد کا پیغام کہا ہے جو جسم کی بجائے روح کا اتحاد ہے۔ نیز اقبال کے فلسفہ عمل کو بھی، جس کا ذکر آگے چل کر ہمیں روسی دانشوروں کی نگارشات میں بھی نظر آئے گا' زوردار الفاظ میں سراہا ہے۔)

اقبال کی مذہب سے وابستگی کے سلسلے میں مذکورہ نقادوں کا اندازِ تنقید اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اقبال کے نزدیک مذہب (اسلام) محض عبادت کے مجموعے کا نام یعنی مذہب برائے مذہب نہیں" بلکہ ایک حرکی قوت اور مصافِ زیست میں سیرتِ فولاد پیدا کرنے والی توانائی کا نام ہے۔"

یورپی دانشوروں[6] کی نگارشات و آراء کے بعد کتاب ہمیں اشتراکی روس کے اہل قلم کی تحریروں سے متعارف کراتی ہے۔ ان دانشوروں نے بھی کہ انہیں دین و مذہب سے کوئی لگاؤ' کوئی سروکار نہیں' مذہب کے حوالے سے اقبال کے فلسفہ جدوجہد و عمل پر اظہارِ رائے کیا اور اسے بے حد سراہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انہوں نے اس ضمن میں "مذہب کے مثبت کردار کی اساسی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے فکرِ اقبال میں اس کا مقام بھی متعین کیا ہے۔" مثلاً مادام پولونکایا نے "اقبال کو مسلم نیشنلزم کی آئیڈیالوجی کے عظیم ترین نظریہ ساز اور رہنما

کے طور پر سمجھا اور پرکھا ہے۔'' (سوویت یونین میں اقبال شناسی، صفحہ 239)۔ چنانچہ وہ اپنے مضمون ''اقبال کے سماجی نظریات'' میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:

''یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال اسلامی دنیا کے وہ پہلے مفکر اور رہنما ہیں جنھوں نے اسلامی روایات کی تجدید اور احیا کے متعلق جمال الدین افغانی کے نظریات قبول کیے اور نو آبادیاتی نظام میں جکڑے ہوئے عوام کو اپنی ترقی اور آزادی کے لیے جدوجہد کرنے اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو مغرب کی غلامی کے خلاف ابھارنے کی غرض سے مولانا افغانی کے نظریات کی ازسرنو توجیہ وتفسیر بھی کی۔ اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کے سماجی افکار کی ترقی کے حوالے سے علامہ اقبال نے افغانی کے کردار کو بہت سراہا ہے۔'' (صفحہ 260)

ایک دوسری روسی خاتون دانشور ستیپانیانس [7] نے ''فلسفہ اقبال میں اخلاقیات کے مسائل'' کے تحت افکار اقبال کے انقلابی پہلو کو پیش کیا ہے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آنے سے قبل اس برصغیر کے جو مخصوص حالات رہے ہیں، مقالہ نگار نے انھیں پیش نظر رکھتے ہوئے افکار اقبال کے اس پہلو پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

> ''اقبال کے عہد میں نو آبادیاتی نظام کے خلاف انقلابی دانشوروں نے جس جدوجہد کا آغاز کر رکھا تھا، اقبال کے یہ انقلابی تصورات اس فضا کے عین مطابق تھے۔ چنانچہ اقبال کے اس تصور نے کہ شر صرف معروض ہے، ان دانشوروں کو بالخصوص متاثر کیا کہ اس کی رو سے وہ تمام سماجی خرابیوں کا منبع معروضی وجوہات کی بنا پر خارجی حالات کے شر یعنی جاگیردارانہ نظام اور نو آبادیاتی سیاست میں تلاش کر سکتے تھے۔'' (صفحہ 275)

اس کے علاوہ اس خاتون نے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے حوالے سے فکر اقبال کے جس دوسرے پہلو پر زور دیا ہے وہ فطرت کی ''مقصدیت'' کے برعکس آزاد ارادے کا اثبات ہے اور دوسری طرف ذمہ داری سے آزاد طرز عمل کو قابل قبول نہ جاننا ہے کہ یہ طرز عمل ''قنوطیت پیدا کر کے جہد زیست سے گریز کا موجب بنتا ہے۔'' اس کے بقول اقبال نے ''کٹر مسلمانوں کے اس مافوق الفطرتی تصورِ تقدیر کو بھی یکسر مسترد کر دیا جس میں آزاد ارادے کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اقبال نے احتیاج اور آزادی اور منشائے خداوندی اور انسانی ارادے کی خودمختاری کے بُعد کو دور کرنے کی کوشش کی۔'' (صفحہ 271)

روسی ادیب نکولائی گلیبوف نے روس میں اقبال شناسی کے سلسلے میں وہاں کے اہل قلم کی نگارشات وتخلیقات کی تفصیل دیتے ہوئے شروع میں اقبال کو بیسویں صدی کے عظیم ترین شعرا ومفکرین میں شمار کیا ہے اور آخر میں زمانی بُعد کے باوصف اقبال کو اپنا ہم عصر قرار دیتے ہوئے ایسا دانشور اور انسانیت نواز کہا ہے جو

آج بھی ان کے درمیان موجود ہے۔ (صفحہ 283)

تیسا وجے رتن بھی اقبال کو وطن پرست کہہ کر ایک خاص مذہب کے پیروکار کی بجائے انسانیت پرست سمجھتا ہے۔اس کے مطابق اگر اقبال کو اس سے ہٹ کر سمجھا جائے تو یہ اس کا المیہ ہوگا:

''یہ شاید اقبال کی زندگی کے المیوں میں سے ایک المیہ ہے کہ کوئی فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والا اور انتہا پسند شخص وطن پرست اقبال کو صرف مسلم حقوق کا زبردست حامی قرار دے۔ یہ بات اقبال کی ہر اس بات کے برعکس ہے جس کے لیے وہ ڈٹا رہا۔ وہ ایک سچا انسانیت پرست تھا۔ عالمگیر برادری کی بنیاد کے طور پر محبت' آزادی اور مساوات کے اصول قریباً اس کی تمام نظموں میں پائے جاتے ہیں۔'' (صفحہ 508)

ایک اور جگہ وہ لکھتا ہے: ''اپنے ابنائے جنس کے لیے ایک ایسے معاشرے کی تخلیق' جو انسانیت کی خدمت سرانجام دے سکے' اقبال کا خواب تھا۔ یہ اس کو فروغ دینے کے لیے اور تمام انسانوں کو برابر مواقع بہم پہنچانے کی غرض سے تھا اور اس کا قیام زمین پر عمل میں آنا تھا اور ہماری اپنی زندگی میں۔'' (صفحہ 511-512)

تاہم وہ اقبال کی اس انسانیت پرستی کے ساتھ ساتھ ان کی اسلام اور ملت اسلامیہ سے خاص وابستگی کا بھی ایک حد تک معترف ہے۔ چنانچہ اپنے اس مقالے کے آخر میں گزشتہ سطور کے حوالے سے وہ لکھتا ہے:

''اقبال کا یہی وہ پیغام تھا جس نے مسلم ذہن کو جاگیردارانہ قیود سے نکال کر معاشرے کے جدید ڈھانچے کے لیے تیار کیا...... یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں بھی محفل سخن گرم ہوگی...... ہر جگہ وہ نغمے خاص توجہ سے سنے جائیں گے جنہیں اسلامی احیاء کے داعی محمد اقبال کے قلم نے غیر فانی بنا دیا ہے۔'' (صفحہ 512)

مذکورہ بالا مقالات کے علاوہ جن کا یہاں سرسری جائزہ لیا گیا ہے ''اقبال...... ممدوحِ عالم'' میں چند پاکستانی اور دیگر شہرۂ آفاق یورپی دانشوروں کے ذی قیمت مقالات اور تقاریر بھی شامل ہیں۔ ''اقبال بدیشی زمینوں میں'' میں مختلف ممالک میں کلام اقبال کے تراجم سے مختصر سی بحث ہے۔ فاضل مرتب کے مقالہ میں جس کے عنوان پر کتاب کا نام رکھا گیا ہے' اقبال اور اقبال شناسی کی روایات سے متعلق بیرونی ممالک میں کیے جانے والے کام کا جائزہ لیا گیا ہے اور اس پر بڑا جاندار تبصرہ وتنقید ہے۔ ڈاکٹر اے آر نکلسن کے مقالہ ''اسرار خودی'' میں اقبال کی شاعری' ان کے فلسفہ بالخصوص اسرار خودی کی فلسفیانہ بنیادوں' خودی اور شخصیت کے تسلسل اور تعلیم خودی ایسے موضوعات پر اظہار خیال ہے۔ ان کے دوسرے مقالے ''پیام مشرق'' میں مذکورہ فلسفے کا مختصر بیان اور آخر میں انتخاب کا ترجمہ جسے مترجم نے اصل صورت میں پیش کر دیا ہے۔ پروفیسر اے جے آربری نے علامہ کی مثنوی ''رموز بے خودی'' پر قلم اٹھایا ہے۔ ان کے مطابق ''اسرار خودی'' اور ''رموز بے

خودی'' میں پیش کیے گئے خیالات ''اتنے نئے نہیں ہیں' نہ ہی یہ دعویٰ نیا ہے کہ اسلام ایک آدرشی معاشرہ ہے' تاہم نئی بات یہ ہے کہ اقبال نے فرد اور معاشرے کے اس نظریئے کا اطلاق اسلام پر کیا ہے اور اسے اس حیثیت سے دنیا کے تمام مذہبوں اور نظاموں سے برتر قرار دیا ہے۔ اسلامی اتحاد کے لیے موجودہ زمانے میں پروپیگنڈا جمال الدین افغانی کے دور سے اب تک مسلسل جاری ہے۔ اقبال اسی نقطہ نظر کا جدید ترین بلکہ قابل ترین اور موثر ترین وکیل تھا۔ اس نے ایک ایسی تحریک کے لیے جو عقلی سے زیادہ جذباتی ہے' ایک عقلی بنیاد مہیا کی۔'' (صفحہ 125) آخر میں آربری نے صلیبی جنگوں کی طرف اشارہ کر کے موجودہ دور میں بھی دنیائے اسلام اور عالم عیسائیت کے درمیان موجود تصادم کی فضا کے حوالے سے اس خیال کا اظہار کیا ہے:

''اگر ہم اس خوفناک اور غیر ضروری تصادم سے بچنا چاہتے ہیں تو لازم ہے کہ ہم ایک دوسرے کا نقطہ نظر سمجھنے کی از سر نو اور انتھک کوشش شروع کریں اور دیکھیں کہ کیا امکانات ہیں: اول کشیدگی کو کم کرنے کے لیے اور اس کے بعد ایک عقلی تعاون کے اور بالآخر ایک مشترکہ مقصد کی طرف ایک ساتھ بڑھنے لگیں۔ ''رموز بے خودی'' کا ترجمہ کرتے وقت میں نے مسلمانوں کے مقدمے کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے جسے پرزور طریقے سے ایک مفکر اور اہم شاعر نے پیش کیا ہے۔

جہاں تک میرا تعلق ہے' میں ایک عیسائی ہوں جسے اس بات سے کوئی دلچسپی نہیں کہ کوئی مسلمان میرے آبائی مذہب میں شامل ہو جائے۔ مجھے یقین ہے کہ عیسائیت اور اسلام کے درمیان موجودہ بدآہنگی اگر بالکل ہم آہنگ نہیں ہو سکتی تب بھی اسے موجودہ جذباتی بحثوں کے منطقے سے نکال کر زیادہ خشک خطے میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔'' (صفحہ 131-132)

مشہور مستشرق جرمن خاتون ڈاکٹر اینا ماری شمل نے ''منصور حلاج...... اقبال کی نظر میں'' میں مختلف کتب کے حوالوں سے حلاج کا ذکر' اس کے مقولوں اور عقیدوں کا تذکرہ اور ''انا الحق'' کے سلسلے میں مختلف مشائخ و صوفیا کی توجیہات و تشریحات اور اقبال کے خیالات کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ لکھتی ہیں: ''انا الحق کی سب سے دل آویز تشریح شاہ عبدالقادر گیلانی نے کی ہے کیونکہ اس عظیم عراقی نے جو استعارے استعمال کیے ہیں' وہ اقبال کے استعاروں سے بہت قریب ہیں۔'' (صفحہ 180)

ڈاکٹر ضیاء الدین سجادی (ایران) نے ''عصر جدید کا عظیم مفکر اور فلسفی: اقبال'' میں اقبال کی شاعری کا مختصر انداز میں عمومی مطالعہ رومی کے حوالے سے پیش کیا ہے اور ایران ہی کے ایک اور ادیب ڈاکٹر احمد علی رجائی نے اقبال کے اس شعر میں:

فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور
خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد

کو موضوع بنا کر اس کے چند ایسے نکات سے بحث کی ہے جن کی طرف، بقول ان کے، کسی دوسرے نے توجہ نہیں کی۔ انہوں نے اقبال کی شخصیت، ان کے پیغام، کلام اور فن کے بارے میں جو جامع اظہار رائے کیا ہے، وہ بھی اپنی جگہ بے مثال ہے۔ فرماتے ہیں: ''میرے خیال میں اقبال ایک نو دریافت براعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دل آویز اور قابل غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں۔'' (صفحہ 314)

اقبال کا پہلا عرب مترجم ''ڈاکٹر عبدالوہاب عزام'' (از ڈاکٹر ظہور احمد اظہر) میں عزام مرحوم کی اقبال سے بے پناہ عقیدت اور کلامِ اقبال کے عربی تراجم کے سلسلے میں ان کی کاوشوں کا ذکر اور دونوں کا تقابلی مطالعہ بڑے بھرپور اور پرتاثیر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ جس درد اور خلوص سے ڈاکٹر اظہر صاحب نے یہ مقالہ پیش کیا ہے اس کی داد نہ دینا ناانصافی ہوگی۔ ڈاکٹر عزام مرحوم نے جس عقیدت کے ساتھ علامہ مرحوم کو یاد کیا ہے اس کی ایک چھوٹی سی جھلک اس جائزے کے شروع میں پیش کی جا چکی ہے۔ اپنی شاعری میں جس زوردار اور والہانہ انداز میں انہوں نے اقبال کو خراج تحسین وعقیدت پیش کیا ہے اس کی ذرا سی جھلک ان کے ان اشعار میں نظر آئے گی:

(ترجمہ) اس دوری اور فاصلے کے باوجود اس دیار عرب میں، میں عالمِ بیداری میں اقبال کی آواز سن رہا ہوں۔ کیا خوب آواز ہے مگر یہ بشارت لانے والا اور زخمی دل نغمہ نواز ہے کون؟

غموں کی اس دنیا میں خوشی کا نغمہ الاپنے والا اور تاریک بادلوں میں امید کی چمک پیدا کرنے والا کون ہے؟

نور آسمان کی تجلیات میں اترنے والا اور زمین کی تاریکی میں بھٹکنے والی نسلِ انسانی کو راہ دکھانے والا یہ کون شخص ہے؟

دیار حبیب کی طرف قافلوں کا رخ موڑنے والا اور جس راہ میں اہل عقل ودانش گم ہو جاتے ہیں، اس کے نشیب وفراز سے واقف وشناسا کون ہے؟

یہ کون ہے جو انسانیت کو سوئے حرم کھینچے لا رہا ہے جبکہ اقوام عالم بتوں کی طرف رواں دواں ہیں۔

بت کدۂ (ہند) میں اس لئے میں سورۂ اخلاص کی تلاوت کرنے والا کون ہے؟

یہ مردِ آزاد کون ہے جس نے قید کی تمام بیڑیوں کو توڑ ڈالا ہے؟

ہر قسم کی پابندیوں کو ٹھکرانے والا اور غلاموں کی زنجیریں کاٹنے والا یہ کون ہے؟

مردوں میں قوتِ عزم پیدا کرنے والا اور عزم وہمت کا انقلابِ کرامت برپا کرنے والا یہ کون شخص ہے؟

جو اس تاریکی میں ہلال بن کر چمکا اور جو اس راکھ میں چنگاری بن کر روشن ہوا (صفحہ 349-351)

غرض اس مقالے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اس عاشق وشیدائے اقبال نے اپنی تقریروں' نثر اور شاعری میں علامہ مرحوم کو زبردست نذرانہ خلوص وعقیدت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ملت اسلامیہ پر یہ بڑا احسان کیا کہ کلام اقبال کو عربی میں منتقل کرنے کی نہ صرف تحریک کی بلکہ خود عملی طور پر بھی اس میں حصہ لیا' جس کے نتیجے میں آج کلام اقبال سے لے کر خطبات وملفوظات اقبال تک تمام ذخیرۂ اقبالیات عربی زبان کے قالب میں ڈھل چکا ہے۔ ڈاکٹر عزام مرحوم نے (جو پاکستان میں مصر کے سفیر بھی رہ چکے ہیں) ''پیام مشرق''[8] کے ترجمے پر جو دیباچہ لکھا ہے وہ ''پیام مشرق'' کے عنوان سے کتاب زیر جائزہ میں شامل ہے۔ اس میں اوزان وقوافی اور فلسفۂ اقبال وغیرہ پر اظہار نظر ہے۔ مصر ہی کے ایک مشہور ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اپنے مقالے ''اقبال (ایک شاعر جس نے زمانے پر اپنا سکہ بٹھا دیا)'' میں جس کا عنوان ''اقبال اور ابوالعلاء معرّی'' ہوتا تو زیادہ مناسب تھا' اقبال اور مشہور نابینا عربی فلسفی شاعر معری کا تقابلی مطالعہ پیش کیا اور آخر میں عزام مرحوم کے اس احسان کا تذکرہ چھیڑا ہے جس کی بدولت عرب اقبال سے روشناس ہوئے۔

ترکی کے ڈاکٹر علی نہاد تارلان نے اپنی ایک تقریر ''اقبال...... آفاقی شاعر ونابغہ'' (عنوان مترجم نے جمایا ہے) میں اقبال کے پیغام وفلسفہ اور شاعری سے مختصر بحث کی ہے اور اقبال کی وفات کو صرف ان کے ہم وطنوں ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام انسانیت کے لیے ایک بہت بڑا نقصان قرار دیا ہے۔ خود اقبال کو عالم مشرق اور اسلام کا ایک عظیم مفکر وشاعر کہا ہے۔ ان کے مطابق:

''اقبال دو شخصیتوں کا حامل ہے۔ اپنے انفرادی اور مابعد الطبیعی جہان میں وہ وجد واستغراق میں ڈوبا ہوا ایک درویش ہے اور اجتماع وجمعیت کی دنیا میں وہ ایک ایسی زبردست باطنی قوت کا سرچشمہ ہے جس نے طلوع پاکستان کا ارادہ کیا ہے۔'' (صفحہ 437)

شہزادہ احمد علی خان درانی نے ''علامہ اقبال'' کے تحت اقبال کے مختصر سوانح حیات دیے ہیں اور ان کی شاعری سے عمومی بحث کی ہے۔ پروفیسر ایس آئی فہد نے ''اقبال کا انقلابی فلسفہ'' میں شام کے مشہور ومعروف محقق امیر شکیب ارسلان کے اس قول کو دہرایا ہے: ''گزشتہ دس صدیوں میں دنیائے اسلام نے اقبال سے بڑا مفکر پیدا نہیں کیا۔'' (صفحہ 452) محمد ناصر نے ''اقبال کا سیاسی فلسفہ'' میں ''شکوہ' جواب شکوہ'' اور سیاست ومذہب سے بحث کے علاوہ اقبال کی شخصیت میں مختلف پہلوؤں...... ایک ماہر تعلیم' ایک نقاد' ایک سیاستدان اور ایک فلسفی...... کے عمدہ امتزاج کی نشاندہی کی ہے۔

درج ذیل مقالات میں جیسا کہ ان کے عنوانات سے ظاہر ہے' مختلف ممالک میں اقبال اور فکر اقبال پر کیے جانے والے کام کی تفصیلات دی گئی ہیں جو اقبال کے ایک طالب علم اور محقق کے لیے ازبس مفید ہیں' ہر چند بعض مقامات پر مطالب کی تکرار ملتی ہے:

''اقبال روس میں'' ''سوویت یونین میں اقبال شناسی'' ''روس میں اقبال شناسی'' ''ازبکستان اور علامہ اقبال'' ''افغانستان اور ایران میں اقبال پر مقالات و کتب'' اس مقالے کے آخر میں ''سرودِ اقبال'' کے مصنف فخر الدین حجازی کا اقبال کے حضور ہدیۂ عقیدت ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے: ''شعر صرف موثر اظہار بیان کا ذریعہ ہوتا ہے اور اقبال نے اسی لیے اس سے کام لیا ہے اور اسے نبھایا' مگر اب اس کے افکار پر توجہ کی ضرورت ہے۔ ایسے دردمند مسلمان' اتحاد عالم اسلام کے داعی' ہمدردی' انسانیت' عاشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پیغامبر امن و آزادی' سعی و عمل اور نیکوکاری کے موثر راغب کو دیکھو کہ ''ما قال'' اور بھول جاؤ کہ ''کیف قال'' (صفحہ 304-305) ''مصر میں فکر اقبال'' ''ترکی میں مطالعہ اقبال'' ''اقبال بنگلہ میں'' ''اقبال اور بنگالی ادیب'' اور ''بنگلہ ادب اور اقبال''

قصہ کوتاہ! ان تمام مقالات کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ مرحوم آفاق گیر مقبولیت و شہرت کے حامل اور بہت بڑے مرکز عقیدت و تحسین ہیں اور ان کی زندگی سے لے کر آج تک جس بھرپور انداز میں اور کثرت کے ساتھ ان کی عظمتِ فکر و فن اور شخصیت پر تمام عالم میں لکھا گیا ہے' اسے یکجا سمیٹنا اور اس کا احاطہ کرنا کار دشوار بلکہ امر محال ہے۔ ہر چند کتاب زیر جائزہ' اقبال کو ممدوحِ عالم ثابت کرنے میں بہت بڑا کردار ادا کرتی ہے' تاہم اس ضمن میں اسے مشتے نمونہ از خروارے ہی سمجھنا چاہیے لیکن یہ مشتے نمونہ بھی عشاق اقبال کے لیے بڑا گراں بہا اور نادر تحفہ ہے۔

حواشی

(1) اس ضمن میں ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار صاحب کے کتابچہ ''سرگزشت اقبال'' (مکتبہ خیابانِ ادب' لاہور' اپریل 1979ء) کے بھی چند صفحات ملاحظہ ہوں۔)

(2) ڈاکٹر عبدالوہاب عزام مرحوم کا علامہ اقبال کے حضور خراجِ عقیدت (اقبال ممدوح عالم' صفحہ 364)

(3) مثلاً ملاحظہ ہو کتاب زیر جائزہ' صفحہ 11 ''ڈکنسن اقبال سے ناراض ہے......الخ'' اس ضمن میں علامہ کا جواب بھی لائق مطالعہ ہے: ''میں سمجھتا ہوں......الخ'' صفحہ 17

(4) اپنے دوسرے مضمون ''محمد اقبال'' میں بھی فارسٹر نے اس ''قد آور اور نابغہ روزگار شاعر'' کے بارے میں اہل یورپ کی لاعلمی پر گویا اظہار تاسف کیا ہے۔ (صفحہ 151)

(5) ڈاکٹر ایلسن کی تقریر میں اقبال کے مختصر حالات زندگی' کچھ حوالے اور اقبال کے فلسفے سے متعلق چند ایک آراء ہیں' اور آخر میں بڑے پرزور الفاظ میں اقبال کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ 225 کی آخری سطور اور صفحہ 226)

(6) ان کے علاوہ نکلسن' آربری اور شیمل کے مقالات بھی اس کتاب میں شامل ہیں۔

(7) موصوفہ نے جنوری 1961ء میں راقم یزدانی کو دیوان حافظ (جیبی) پر اپنا آٹوگراف اردو میں دیا اور اپنا نام اسی طرح لکھا تھا۔

(8) ترکی کے شاعر اسلام اور شیدائے اقبال محمد عاکف نے عزام مرحوم کو "پیام مشرق" کا ایک نسخہ، جس میں بعض جگہ حواشی پر انہوں نے کلمات تحسین لکھ رکھے تھے، تحفۃً دیا تھا۔ بعد میں خود عزام نے بھی اس نسخے میں ایسے مقامات پر، جنہیں وہ "شاعری کے مقاماتِ سجود" سے تعبیر کرتے ہیں، کلماتِ داد و تحسین لکھے۔ (عربی کے مشہور شاعر فرزدق نے جب "معلقۂ لبید" کا ایک شعر پڑھا تو سجدے میں گر گیا۔ لوگوں نے اس سے کہا کہ سجدہ تو تلاوتِ قرآن کا ہوتا ہے۔ وہ بولا: "شاعری کے بھی مقاماتِ سجود ہیں۔") (صفحہ 355)

اقبال اور مسلکِ تصوف

مصنف: ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ اقبال اکادمی پاکستان' لاہور 1977ء' صفحات 627۔

اقبال صدی (1977ء) کے موقع پر اقبال اکادمی نے جو کتب شائع کیں ''اقبال اور مسلکِ تصوف'' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جسے پاکستان کے معروف ادیب و ناقد ڈاکٹر ابواللیث صدیقی نے تالیف کیا ہے۔

کتاب پیش گفتار' تمہید و تعارف' چار ابواب اور اشاریہ پر مشتمل ہے۔ پہلا باب تین فصلوں (1- تاریخِ تصوف کا ایرانی اور ہندی پس منظر 2- تاریخِ تصوف کا ہندی' یونانی اور اسلامی پس منظر 3- برصغیر پاک و ہند میں تاریخِ تصوف اسلام) کو محیط ہے جبکہ باب دوم میں ''اقبال اور مسلک تصوف'' باب سوم میں ''اقبال اور صوفیائے کرام'' اور باب چہارم میں ''تصوف کا نفسیاتی اور فکری پہلو اور علامہ اقبال'' سے بحث کی گئی ہے۔

''پیش گفتار'' میں مصنف نے تصوف سے اپنی دلچسپی کا سبب بتایا ہے۔ پھر انڈیا آفس میں ان کی رقم کردہ یادداشتوں کی اشاعت کے بارے میں مرحوم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا انہیں باصرار آمادہ کرنے' کتاب لکھنے میں اپنے نقطہ نظر کے معروضی' تحقیقی اور تاریخی ہونے کا ذکر اور منابع کا کسی قدر تذکرہ ہے۔ تمہید و تعارف میں حوالہ جات اور دلائل کے ساتھ یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ علامہ مرحوم کو صحیح صوفیا سے' جو قرآن و حدیث اور شرع کے پابند تھے' تو بے حد عقیدت تھی' البتہ جن نام نہاد صوفیا کا فلسفہ اور تعلیمات اسلام کے منافی ہیں' ان کے وہ دشمن تھے۔ پھر علامہ کے مقالہ ''ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا'' کے حوالے سے ان سیاسی' سماجی اور ذہنی حالات و افکار کا تجزیہ ہے جو صوفیانہ نظریہ حیات کا سبب بنے۔

پہلے باب کی فصل اول میں ایران کے قدیم ترین مفکر اور زرتشتی مذہب کے بانی زرتشت کی تعلیمات سے بحث کرتے ہوئے مصنف نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ زرتشت کی تعلیمات سراسر اثبات حیات ہیں اور ان میں نفی حیات کا کوئی عنصر نہیں۔ (وہ روزے کو مستحسن نہیں سمجھتا بلکہ گناہ قرار دیتا

ہے کہ وہ انسان کو کمزور کر دیتا ہے) اور یوں بقول مصنف ''اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جاتا ہے کہ مسلمان صوفیا کے یہاں نفی حیات کا مسلک ایرانی اثرات کا نتیجہ ہے۔'' وحدتِ وجودی کے سلسلے میں ویدوں کے حوالے سے ہندو تصوف سے بحث کر کے اس قول کی تردید کی گئی ہے کہ ''صوفیا کے یہاں وحدت وجودی کے عقیدے کی بنیاد صرف ویدانتی ماخذات پر قائم ہے'' اس لیے کہ قرآن کریم کی بعض آیات اسی مفہوم میں ملتی ہیں۔ اسی باب میں ایک جگہ حکیم ایمٹی ڈوکلیس کے حوالے سے حیاتِ انسانی کے ارتقا سے بحث کے دوران یہ کہا گیا ہے کہ ''یہ ارتقا کا وہ نظریہ ہے جسے بعد میں ڈارون نے عملی نقطۂ نظر سے مکمل اور تجربات سے ثابت کیا ہے لیکن اس سے پہلے اس کے آثار حکما' فلاسفہ اور صوفیا کے یہاں ملنے لگتے ہیں۔ مثنوی مولانا روم میں جمادات سے نباتات' نباتات سے حیوانات اور حیوان سے انسان تک ارتقاء کی منزلیں واضح طور پر گنائی گئی ہیں۔'' (صفحہ 83-82) لیکن حقیقت یہ ہے کہ رومی اور دوسرے مسلمان حکما کے نزدیک اس ارتقا کی ظاہری صورت اگرچہ ایسی ہی ہے' یعنی جمادات حیوانات وغیرہ لیکن بعض شارحین نے اس کی توجیہ و توضیح اور طرح کی ہے۔ ان کے مطابق جماد سے مراد نطفہ ہے۔ جب رحمِ مادر میں اس میں بالیدگی و نمو شروع ہوتی ہے او وہ گوشت پوست و استخوان کی صورت اختیار کر لیتا اور اس میں روح داخل ہو جاتی ہے یعنی زندگی کا آغاز ہو جاتا ہے تو وہ حیوان ہے اور جب وہ عقل و شعور کی منزل میں قدم رکھتا ہے تو انسان کے زمرے میں شامل ہو جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو اخلاقِ جلالی' مطبوعہ نولکشور 1283ھ' حاشیہ صفحہ 22)

صوفیا کی خانقاہ نشینی کے بارے میں بعض محققین کی اس رائے سے کہ یہ سب عیسائی راہبوں کا اثر ہے' بحث کر کے اس کی تردید کی گئی ہے اور نام نہاد صوفیا کو اس سے متاثر قرار دیا گیا ہے کیونکہ صحیح صوفیا نے قرآن' حدیث اور شریعت سے قدم باہر نہیں نکالا اور نہ انہوں نے ترکِ دنیا' ترکِ اسباب' رہبانیت اور بے عملی وغیرہ ہی کی تعلیم دی ہے۔

باب اول کی فصل دوم ہی میں بعض صوفیا کے اقوال دیئے گئے ہیں اور صوفی اور تصوف سے بحث کی گئی ہے۔ بعض صوفیا کے فلسفۂ ترکِ دنیا اور توکل کو موردِ تنقید ٹھہرایا اور بایزید بسطامی (وفات 875ع) کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ وہ پہلے صوفی ہیں جن کا مسلک واضح طور پر شریعت کے پابند عام مسلمانوں سے کسی قدر مختلف نظر آتا ہے۔ صوفیا کا مسئلہ فنافی اللہ بھی انہی سے شروع ہوتا ہے۔

باب اول کی فصل سوم کا عنوان اگرچہ ''برصغیر پاک و ہند میں تاریخ تصوفِ اسلام'' ہے لیکن اس میں مذکورہ تاریخ کا عنصر بہت کم ہے' البتہ فصل کا بیشتر حصہ ''کشف المحجوب'' کے مختلف ابواب کے خلاصے اور ان سے متعلق بحث پر مشتمل ہے اور زیادہ تر برصغیر سے باہر کے تصوف کی تاریخ کو جس سے ماقبل فصول میں بحث کی جا چکی ہے' دہرایا گیا ہے۔ کہیں کہیں اقبال کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں۔ پھر بعض وضعی احادیث کا

تذکرہ ہے۔ مثلاً یہ مشہور حدیث (رومی کے نزدیک بھی یہ حدیث رسول اکرمؐ سے ہے) دراصل حضرتِ جندب کا قول ہے: ''رجعنا من الجهاد الاصغر الى جهاد الاکبر'' اس فصل کے آخر میں فاضل مصنف نے ایک وقیع رائے کا اظہار کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو۔ صفحہ 188-189)

باب دوم میں جو کتاب کا عنوان بھی ہے' فاضل مصنف نے چند ایک مقامات پر بلاوجہ طولِ کلام سے کام لیا ہے۔ مثلاً جہاں انہوں نے دقیقی کی پوری غزل درج کر دی ہے' وہاں مثال کے لیے صرف دو اشعار ہی کافی تھے۔ پھر فردوسی نے دقیقی کے شاہنامہ سے جو اشعار لیے ہیں' ان کا تذکرہ بھی یہاں بے جا معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح ''کشف المحجوب'' کے حوالوں کی بھی بھرمار ہے۔ باب سوم کے شروع میں اس بات پر تعجب کا اظہار کیا گیا ہے کہ جو لوگ اقبال کو تصوف اور صوفیا کا مخالف سمجھتے ہیں' وہ اس کے کلام میں بعض عظیم صوفیا کے حوالوں اور افکار و خیالات کی بازگشت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس باب میں زیادہ تر رومیؒ' ان کے بعد علی ہجویریؒ' پھر معین الدین چشتیؒ' نظام الدین اولیاءؒ' شیخ مجدد الفؒ ثانی اور ابو سعید ابوالخیر وغیرہم کا تذکرہ اور ان کی تعلیمات سے بحث ہے۔ باب چہارم میں تصوف سے متعلق بعض یورپی دانشوروں' شبلی اور خود اقبال کے حوالے' اشعار اور اقوال کا تجزیہ وغیرہ ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان ہوا' کتاب میں کئی جگہ بلاوجہ طول کلام سے کام لیا گیا ہے۔ پھر کئی حوالے اور اشعار بتکرار دیے گئے ہیں' حالانکہ ایسی بحث ایک ہی جگہ ختم کی جا سکتی تھی اور دوسری جگہ اس کی طرف صرف اشارہ ہی کافی تھا۔ کہیں حوالے کے ضمن میں عربی عبارت دے کر اس کا فارسی اور پھر اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ اور کئی چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں جو صرف کتاب کی ضخامت بڑھاتی ہیں۔

ملفوظاتِ اقبال

مرتب: ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان' لاہور۔ صفحات: 661۔ سال اشاعت:1977ء

پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے سے پیشتر لاہور میں ایک مخصوص علمی وادبی انجمن ''حلقہ نقد ونظر'' کے نام سے خدمت ادب میں مصروف تھی جس کے روح رواں پروفیسر عبدالواحد' پروفیسر حمید احمد خان' ڈاکٹر سعید اللہ اور محمود نظامی تھے۔ اس انجمن کے اجلاس کیپٹن عبدالواحد کی قیام گاہ پر ڈاکٹر سعید اللہ کی صدارت میں ہوا کرتے تھے جن میں شہر کے چند باذوق پڑھے لکھے لوگ بالخصوص نوجوان ادیب جمع ہوتے اور مضامین پڑھے جاتے۔ ایسے ہی چند مضامین کو جن کا تعلق حکیم الامت سے تھا' محمود نظامی نے کتابی صورت میں ''ملفوظات اقبال'' کے نام سے ترتیب دیا تھا۔ سنہ اشاعت سے عاری یہ مجموعہ لالہ نرائن دت سہگل نے امرت الیکٹرک پریس لاہور سے پنڈت دھرم چند بھارگوبی' ایس سی کے اہتمام سے چھپوا کر لوہاری گیٹ سے شائع کیا تھا۔ پھر اس کا دوسرا ایڈیشن حکیم الامت کی وفات کے بارہ سال بعد پروفیسر حمید احمد خاں مرحوم کے دیباچے کے ساتھ شائع ہوا۔ کتاب زیرتبصرہ اسی مجموعے کا تیسرا ایڈیشن ہے جسے ملک کے معروف ادیب ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی نے حواشی وتعلیقات کے ساتھ مرتب کیا اور اقبال اکادمی پاکستان' لاہور نے حضرت علامہ کی صد سالہ تقریباتِ ولادت کے موقع پر شائع کیا ہے۔

کتاب دیباچہ' طبع ثانی' پیش گفتار اور پیش لفظ مع دیباچہ (طبع اول) کے علاوہ سولہ مشہور شخصیات کے مضامین: کیف غم از شیخ سر عبدالقادر۔ اقبال کی یاد میں از میاں بشیر احمد۔ علامہ اقبال کی صحبت میں از محمد حسین عرشی۔ میرا اقبال' مرزا جلال الدین۔ ایک فیضانی لمحے کی یاد' ڈاکٹر تاثیر۔ علامہ اقبال کے ہاں ایک شام' ڈاکٹر سعید اللہ۔ علامہ اقبال سے ایک ملاقات از پروفیسر حمید احمد خاں۔ عمر عزیز کے بہترین لمحے' از حفیظ ہوشیار پوری۔ دو ملاقاتیں' سید عابد علی عابد' حکیم مشرق' از محمد حسن قرشی وغیرہم پر مشتمل ہے۔ ان مضامین میں

ان حضرات کی علامہ اقبال سے ملاقاتوں کے دوران نجی گفتگو کے علاوہ مختلف علمی وادبی وسیاسی مسائل زیر بحث آ گئے ہیں۔ ان مضامین کے علاوہ فاضل مرتب نے مبسوط حواشی و تعلیقات کے ساتھ ساتھ ''اقبال اور عبدالحق'' از ممتاز حسن' کتاب ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین سے چند اقتباسات اور ''اقبال ایک باپ کی حیثیت سے'' از ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال کا بھی اضافہ کیا ہے اور کتاب کے آخر میں کتابیات اور اشاریہ دے کر کتاب کی افادیت میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔

ملفوظات یوں تو ''لفظ'' سے مشتق ہے لیکن اصطلاحاً اس کے معنی صوفیائے کرام' بزرگان دین اور ایسی ہی دیگر عظیم شخصیات کے اقوال ہیں جنہیں ان کی مجلسوں اور محفلوں میں شریک ہونے والے ان کے خاص معتقدین محفوظ کرتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہے ملفوظات کسی بزرگ کی مستقل تصانیف سے ہٹ کر الگ تصنیف اور اس کی زندگی کے چند لمحات کی تخلیق ہوتے ہیں۔ روزانہ زندگی میں عقیدت مندوں اور دوستوں سے گفتگو کے دوران بہت سے ایسے معاملات پر گفتگو ہو جاتی ہے جو مستقل تحریروں میں تو نہیں سماتے لیکن ان سے متعلقہ شخصیت کے افکار و نظریات کی تشریح و تفسیر ہو جاتی ہے۔ اس شخصیت کی زندگی کے کئی ایک پہلو سامنے آ جاتے ہیں اور خاص طور پر بے تکلف دوستوں سے بات چیت میں ایسی چیزیں بھی سامنے آ جاتی ہیں جن کا مستقل تصانیف میں سراغ نہیں ملتا۔ بہر حال ملفوظات میں' محفوظ کنندہ کی نیت پر شبہ کیے بغیر' کسی حد تک یہ خطرہ بھی ہوتا ہے کہ صاحب ملفوظات کے افکار و نظریات کے ابلاغ میں کسی قسم کی کوتاہی اور چوک نہ ہوگئی ہو۔ خاص طور پر اس وقت یہ خطرہ اور بھی بڑھ جاتا ہے جب یہ ملفوظات صاحب ملفوظات کی وفات کے بعد ضبط تحریر میں لائے گئے ہوں' کیونکہ ذرا سی بھی کوتاہی ابلاغ سے صاحب ملفوظات کے نظریات کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب زیر تبصرہ میں چند ایک جگہ فاضل مرتب نے ایسی پیدا شدہ غلط فہمیوں کو حواشی میں دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک جگہ ایک مضمون نگار اور فاضل مرتب کے بیانات میں معمولی سا اختلاف بھی نظر آیا ہے۔ حکیم محمد حسن قرشی مرحوم نے لکھا ہے کہ گرم دودھ ملا کر سویاں کھانے سے علامہ کی آواز بیٹھ گئی تھی لیکن صدیقی صاحب کے مطابق سویاں اور دہی کھانے سے یہ بیماری ہوئی تھی۔

القصہ ''ملفوظات اقبال'' میں حضرت علامہ کی نجی محفلوں کی تصویر کشی کچھ اس دلکش اور پر کیف انداز میں ہوئی ہے کہ وہ تمام مناظر فلم کی طرح آنکھوں کے سامنے پھر جاتے ہیں۔ ان محفلوں میں دوستانہ بے تکلفی بھی ہے اور قہقہے بھی ہیں' خوش گپیاں بھی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ دنیا جہان کے مسائل سے انتہائی عالمانہ اور ناقدانہ انداز میں بحث بھی ہے۔ قرآن کریم' فلسفہ' تاریخ' ادب' سیاست' مذہب' اقتصادیات' ثقافت' تہذیب و تمدن' مختلف علوم اور سائنس غرض کہ انسانی زندگی کا کون سا ایسا پہلو ہے جسے ان محفلوں میں زیر بحث نہیں لایا

گیا اور حضرت علامہ نے اس کا شافی جواب نہیں دیا اور اس پر عالمانہ اظہار خیال نہیں کیا:

''گفتگو میں بیشتر حصہ عموماً ڈاکٹر صاحب کا ہوتا تھا۔ہم ذرا سی بات چھوڑ دیتے' کوئی سوال پوچھ بیٹھتے اور وہ حقائق و معارف کے دریا بہانا شروع کر دیتے۔ ایک ہی صحبت میں مختلف موضوعات زیر بحث آتے۔ اسلامیات' فلسفہ اور سیاسیات سے لے کر روزمرہ کے مشاغل پر بھی اس انداز سے گفتگو فرماتے گویا انہیں ہر علم وفن پر احاطہ ہے۔'' (صفحہ 244)

''حکمت و معرفت کے دریا تھے جو ہمارے سامنے بہتے چلے جا رہے تھے۔ علامہ موصوف نے سیاسیات' اقتصادیات' تصوف' شریعت' سبھی قسم کے مسائل پر رائے زنی فرمائی۔'' (صفحہ 177)

''ان سے جس کسی موضوع پر گفتگو کرتے' ایسا معلوم ہوتا کہ اقبال تمام عمر اسی ایک موضوع پر غور و خوض کرتے رہے اور اس کا کوئی باریک سے باریک پہلو بھی ان کی نکتہ شناس نظر سے پوشیدہ نہیں۔'' (صفحہ 196-58' 101' 102)

کہیں علامہ کی پیش گوئیوں کا ذکر ہے۔ (صفحہ 176) تو کہیں ان کی بعض نظموں کے پس منظر' وقت اور ان کی تاریخ کا بیان ہے۔ کہیں علامہ کے اپنے اور مولانائے روم کے بعض اشعار کی تشریح نظر آتی ہے تو کہیں آرٹ سے متعلق ان کے مختصر اور وقیع خیالات کی نشاندہی ہوتی ہے: ''میں نے پوچھا آرٹ بھی ٹھوس اور ہلکا ہو سکتا ہے؟'' فرمایا ''ہو سکتا ہے۔ زوال پذیر اقوام میں آرٹ کا رس نچوڑ کر نہیں پیا جاتا بلکہ پھل کی شکل بنا دی جاتی ہے اور اس کے رنگ کو دیکھ کر خوش ہوتے رہتے ہیں۔'' (صفحہ 226) کتاب کی اہمیت و افادیت سے آگاہ کرنے کے لیے یہاں اس کے چند ایک اقتباسات کا اندراج نامناسب نہ ہوگا:

''پروفیسر صاحب نے کہا' ڈاکٹر صاحب! آج تک کوئی قوم یا کسی قوم کی تہذیب مرنے کے بعد پھر زندہ نہیں ہوئی۔ کہنے لگے' یہ خیال صحیح نہیں۔ مختار قومیں عام طور پر اپنے محکوموں کے دل و دماغ پر یہ خیال اس لیے مسلط کر دیتی ہیں کہ ان میں پھر سے اپنی کھوئی ہوئی طاقت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہی نہ ہو سکے۔ اسلام اس خیال کا قطعی مخالف ہے۔ آپ محض ایک قوم کے متعلق فرماتے ہیں کہ مر کر زندہ نہیں ہو سکتی مگر خیال فرمایئے قرآن تو قیامت کا قائل ہے۔ وہ تو کہتا ہے کہ ایک قوم کیا' ساری قومیں مر کے ایک بار پھر زندہ ہوں گی۔'' (صفحہ 206-207)

کہنے لگے ''مغل بادشاہوں...... کی سلطنت کے انحطاط کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ انہوں نے بحری طاقت کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ ہسپانیہ اور دیگر ممالک میں ان کے سیاسی زوال اور ادبار کی وجہ بھی بحری طاقت کا نہ ہونا تھا۔'' (صفحہ 255)

ایک دفعہ ان کی شاعری کے پیغام اور...... ''پیام مشرق'' وغیرہ کا ذکر آ گیا تو انگریزی میں کہا:

"There is a crust at the Heart of Central Asia; I want to break through it.(p.54,55)

پھر فرمایا ''انا الحق کے معنی یہ نہیں کہ میں خدا ہوں' بلکہ اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ''انا'' ہی اصل چیز ہے۔ بندہ اگر خدا میں گم ہوگیا تو اس نے اپنی ہستی مٹا دی...... تصوف کی بحث ''کرامات'' ''دست غیب'' اور ''بخشش'' کے سوال کو لے آئی۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ یہ قصے سمجھ میں نہیں آتے مگر ان کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا' ممکن ہے کبھی سمجھ میں آ جائیں'' (صفحہ 139)۔ ڈاکٹر صاحب کہنے لگے کہ پنجابی نظم میں تصوف کے بڑے بڑے ذخیرے پنہاں ہیں' خصوصاً فرید کے دوہے۔ فارسی کے بعد شاید یہ دوسری زبان ہے جو تصوف سے مملو ہے۔ (صفحہ 257)

پھر فرمایا: ''ابن عربی' بیدل اور ہیگل کے جال میں جو ایک دفعہ پھنس جاتا ہے' اس کی رہائی مشکل سے ہوتی ہے۔'' (صفحہ 143)

علامہ نے فرمایا: ''...... حسن کے وقت تک اردو شاعروں میں کافی ژولیدہ بیانی پیدا ہو چکی تھی یا تو کچھ کہنا ہی نہیں چاہتے تھے یا کہنا چاہتے تھے تو کہہ نہیں سکتے تھے' بلکہ جو بزرگوار کچھ کہنا چاہتے تھے ان کے کلام میں بھی ایک خاص قسم کی ژولیدہ گفتاری ہے جو ذہنی ژولیدگی اور پریشاں فکری کی خبر دیتی ہے۔'' ...... پھر فرمایا ''...... غالب سے کہیں زیادہ مومن ژولیدہ گفتار ہے۔'' (صفحہ 225)

حواشی و تعلیقات میں برصغیر کی سیاسی و ادبی تاریخ' ثقافت' سیاست اور شخصیات کے متعلق مختصر معلومات اکٹھی کر دی گئی ہیں۔ اسی طرح علامہ مرحوم کی تصانیف وغیرہ کے بارے میں بھی مکمل ریکارڈ ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے جس کے سبب یہ کتاب علامہ کے بارے میں ایک مختصر لیکن جامع دائرۂ معارف کی صورت اختیار کر گئی ہے اور اس لحاظ سے اقبالیات کے طلبہ و شائقین کے لیے بڑے کام کی چیز ہے۔

حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں

مصنف: محمد عبداللہ قریشی۔ ناشر: بزمِ اقبال، لاہور۔ مئی 1982ء مجلد، صفحات 364۔

جناب محمد عبداللہ قریشی کا شمار ملک کے چند بڑے اقبال شناسوں میں ہوتا ہے۔ ان کی زیادہ تر کتب و مقالات حضرت علامہ ہی کی زندگی و پیغام سے متعلق ہیں اور اپنی ہر تصنیف و تالیف میں انہوں نے خوب داد تحقیق و تنقید دی ہے۔ ''حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں'' ان کی تازہ تالیف اور سلسلہ اقبالیات کی ایک اہم کڑی ہے جسے بلاشبہ عشاقِ اقبال کے لیے ایک بیش بہا تحفہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

کوئی تیس برس قبل قریشی صاحب نے ان کڑیوں کو مختلف مضامین کی صورت میں سمیٹا تھا جو ملک کے مؤقر مجلات میں شائع ہوتے رہے۔ ان بکھری کڑیوں کو ایک سلسلے میں پرونے کی اشد ضرورت تھی، جسے بزم اقبال لاہور نے پورا کر کے اقبالیات میں ایک مفید، اہم اور دلچسپ ماخذ کا اضافہ کیا ہے۔

جناب قریشی کی محنت و تحقیق کی داد پر مشتمل جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کے خط کے علاوہ کتاب کا آغاز محترم احمد ندیم قاسمی صاحب (اعزازی سیکرٹری بزم اقبال) کے ''پیش کلام'' سے ہوتا ہے جو خود بھی خاصے کی چیز ہے۔ اس میں انہوں نے یہ دل خراش حقیقت بیان کی ہے کہ ملک کے معروف اور اہم مجلّات میں شائع ہونے والے ان مضامین کے مندرجات سے علامہ کے سوانح نگار بڑی حد تک بے نیاز یا بے خبر رہے اور انہوں نے اس دور کے ایک نامور مورخ اور محقق کی جمع کی ہوئی قیمتی معلومات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا اور اگر کسی نے ان سے استفادہ کیا بھی ہے تو اس کا ذکر نہیں کیا۔ جناب احمد ندیم قاسمی نے کتاب میں شامل مقالات کی اہمیت و افادیت اور ان سے پیدا ہونے والے تاثر کا بھی مختصر ذکر کیا ہے۔ ''احوالِ واقعی'' میں فاضل مصنف نے مذکورہ گم شدہ کڑیوں کی تلاش و جستجو اور انہیں سمیٹنے کے بارے میں بتایا ہے۔

کتاب آٹھ مقالات یا ابواب پر مشتمل ہے جن میں طویل تر ''لاہور کے مشاعرے'' ہے۔ دیگر مقالات ''جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست''، ''انجمن کشمیری مسلمانان''، ''اقبال کا تعلیمی سفر''، ''اقبال اور

فوق‘‘ ’’اقبال اور طریقت‘‘ ’’اقبال اور کشمیر‘‘ اور ’’عید پر شعر لکھنے کی فرمائش کے جواب میں‘‘ ہیں۔ قریشی صاحب نے ہر مقالے کے آغاز میں علامہ کا کوئی شعر یا قطعہ دے کر اپنی اُپج کا بھی مظاہرہ کیا ہے اور قاری کی دلچسپی کا سامان بھی۔ اس پر مستزاد ان کی تحریر کی شگفتگی ہے جس نے کتاب کے آخر تک دلچسپی برقرار رکھی ہے اور قاری بھی کسی قسم کی ذہنی خستگی محسوس نہیں کرتا۔

’’لاہور کے مشاعرے‘‘ میں علامہ مرحوم سے متعلق جو مواد ہے اس میں بقول جناب قاسمی ’’ابتدا ہی میں ایک بڑی شخصیت کی ذہانت و فطانت کی چمک صاف دکھائی دیتی ہے۔ ساتھ ہی قارئین کو اس شخصیت کے تدریجی فنی ارتقا کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔‘‘ اس طویل مقالے میں اس وقت کے لاہور کی معاشرتی و ادبی زندگی کی دلچسپ جھلکیاں آ گئی ہیں۔ بعض ادبا کی باہمی شکر رنجیوں (صفحہ 49) کا تذکرہ ہے۔ کئی ایک گمنام شخصیتوں کو سامنے لایا گیا ہے جو اپنے وقت میں اپنی علمی و ادبی سرگرمیوں کی وجہ سے شہرت کی مالک تھیں۔ اس طرح انہیں اور ان کے کچھ کلام کو مرنے اور مٹنے سے بچا لیا گیا ہے۔ اس میں خاص طور پر تارا چند تارا کا ذکر حاملِ اہمیت ہے۔ یہ شخص ایک حلوہ فروش ہندو تھا لیکن شاعری کا لپکا ہونے کے سبب وہ نہ صرف مشاعروں میں شرکت کرتا بلکہ اس کے بڑے بڑے ادبا و شعرا سے مخلصانہ تعلقات تھے۔ وہ اکثر و بیشتر ان مشاہیر کو تحفے کے طور پر اپنا سوہن حلوہ بھیجتا۔ حضرت علامہ بھی اپنے خطوط میں اس کا اور اس کے حلوے کا ذکر کیے بغیر نہ رہ سکے۔ تارا چند نے نعتیں بھی کہیں اور اس زمانے کے مطابق زوردار نعتیں کہیں۔ اس مقالے میں بعض ادبی انجمنوں کا تذکرہ بھی آ گیا ہے۔ یوں تو پوری کتاب حوالے کی چیز ہے لیکن یہ مقالہ خاص طور پر کوئی پون صدی قبل کے لاہور کی ادبی و معاشرتی تاریخ کے لیے ایک زبردست سند ہے۔ پھر اس سے اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ پنجاب نے اردو زبان کی بہت خدمت کی ہے۔ اس کے آخر میں علامہ مغفور کی شاعری کے ارتقا پر بڑا جاندار تبصرہ ہے۔

’’جز برہمن پسرے......‘‘ میں علامہ کے کشمیری الاصل ہونے کا ذکر ہے۔ اس میں علامہ اقبال کے اشعار، خطوط اور بعض کتب تاریخ سے حوالے پیش کیے گئے ہیں، نیز کچھ اور بھی مفید اور کام کی باتیں آ گئی ہیں۔ ’’انجمن کشمیری مسلماناں‘‘ بظاہر ایک محدود حلقے سے متعلق ہے لیکن اس کی بدولت کشمیری مسلمانوں کے اتحاد و تنظیم (جس کا مقصود دوسروں کو نقصان پہنچانا نہ تھا) کے سلسلے میں علامہ اقبال کی عملی جدوجہد کا بھی پتا چلتا ہے اور اس بات کا بھی کہ کس طرح اقبال ایک محدود تنظیم اور اصلاحی کاموں میں دلچسپی لیتے ہوئے آخر ایک سچے مسلمان اور محبِ نوعِ انسان کی مانند عالمگیر اخوت کی طرف مائل ہوئے۔ اس مقالے میں حضرت علامہ کی فارسی نثر کا بھی ایک ٹکڑا آ گیا ہے جو نواب خواجہ محمد سلیم اللہ خاں آف ڈھاکہ کی خدمت میں سپاسنامہ کی صورت میں ہے اور واقعی یہ علامہ کی ایک یادگار بھی ہے اور تبرک بھی۔ حیران کن بات اس مقالے میں یہ نظر آئی کہ

مہاراجہ پرتاب سنگھ (والیٔ کشمیر) مسلمانوں کے بارے میں اپنے خبث باطن کے باوصف فارسی ادب کا ذوق رکھتا تھا۔

''اقبال کا تعلیمی سفر'' میں موضوع سے متعلق اہم معلومات کے علاوہ علامہ کے بعض یورپی فاضل اساتذہ کی ذات کے بارے میں بھی معلومات اور علامہ سے متعلق ان اساتذہ کی آراء آ گئی ہیں۔ ''اقبال اور فوق'' میں دونوں کی دوستی و یگانگت کے واقعات، علامہ کے بعض اشعار کا پس منظر اور فوق مرحوم کے نام علامہ کے بعض خطوط، فوق کے رسالہ ''پنجہ فولاد'' کا علامہ کی طرف سے طویل منظوم تعاون، علامہ کی بعض مکمل غزلیں جو بانگِ درا میں بصورت انتخاب ہیں، ایسی نادر اور دلچسپ باتیں مندرج ہیں۔ ایک جگہ (صفحہ 247) حضرت علامہ سے یہ بات منسوب ہے: ''بارالٰہا! اگر دوزخ سے نجات دینی ہے تو بے شک اس تکلیف (دردِ گردہ) میں مبتلا رکھ......الخ۔'' مرشد اقبال، رومی نے اپنی مثنوی میں ایک جگہ یہ واقعہ بیان کیا ہے: ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی بیمار صحابیؓ کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ صحابیؓ نے حضور کو بتایا کہ میں ہر وقت یہی دعا کیا کرتا تھا کہ الٰہی مجھے جو بھی عذاب دینا ہے اس دنیا میں دے لے اور دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھ۔ سرورِ کونینؐ نے انہیں اس قسم کی دعا کرنے سے سخت منع فرمایا اور انہیں یہ دعا یاد کرائی: ربنا آتنا فی الدنیا حسنتہ و فی الاخرۃ حسنتہ۔'' اس وقت غالباً علامہ کی نظر سے مثنوی کا یہ حصہ نہیں گزرا تھا وگرنہ وہ ایسی دعا نہ کرتے۔

علامہ سے متعلق فوق کی تحریروں کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مصنف نے ایک قابل توجہ بات کہی ہے: ''اگر آج کوئی آپ (فوق) کی تحریروں کو جمع کرنے بیٹھے تو اقبال کی طالب علمی کے زمانے سے لے کر وفات تک کے حالات کا بالکل ایک نیا مرقع تیار ہو سکتا ہے۔'' (صفحہ 251) اقبال اکادمی اور بزم اقبال لاہور ایسے اداروں کو اس طرف بھرپور توجہ دینی چاہیے اور اس ضمن میں سب سے پہلے سرگزشت فوق ایسی اہم کتاب کی اشاعت کا اہتمام کرنا چاہیے کہ یہ کتاب واقعی بعض نادر معلومات کا خزانہ ہے۔

اسی مقالے میں علامہ اقبال کی ایک غزل درج ہے، جس میں ایک شعر یہ بھی ہے:

تم نے سمجھا تو ہے اس گھر کو ہمارا لیکن
اب ہمارا ہے، کوئی دن میں تمہارا ہوگا

شاید علامہ اس وقت میر حسن کے اس شعر (مشمولہ سحر البیان) سے متاثر تھے:

یہ گھر گو کہ میرا ہے تیرا نہیں
پر اب گھر یہ تیرا ہے میرا نہیں

فوق مرحوم نے حضرت علامہ کے ایما پر ایک رسالہ ''طریقت'' جاری کیا تھا جس کا مقصد دکاندار قسم

کے پیروں اور صوفیوں کی اصلاح تھا۔ ''اقبال اور طریقت'' میں اس کے بارے میں دلچسپ معلومات ہیں۔ فوق مرحوم نے ''طریقت'' کے اجرا سے قبل صوفیائے کرام' تصوف' مراسم عرس' ضرورتِ مرشد اور زیارتِ قبور وغیرہ مسائل سے متعلق علامہ کے خیالات معلوم کیے ہیں۔ اس مقالے میں یہ باتیں سوال جواب کی صورت میں ہیں اور جیسا کہ فاضل مصنف نے لکھا ہے' علامہ نے ان میں حقائق و معارف کے دریا بہا دیئے ہیں اور ہر چند یہ شراب پرانی ہو چکی ہے لیکن علامہ کے یہ زریں خیالات آج بھی تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے قابل غور و فکر ہیں۔

''اقبال اور کشمیر'' میں بھی کشمیر سے متعلق علامہ کے اشعار کے علاوہ ان کی زندگی کے بارے میں بعض لائق استناد اطلاعات ہیں۔ اس کے آخر میں جناب قریشی نے کشمیر سے علامہ کی محبت کا صحیح تجزیہ کیا ہے۔ (صفحہ 345 بعد) ''عید پر شعر لکھنے کی فرمائش......'' مختصر سا مقالہ ہے جس میں اس نظم کا پس منظر بیان کیا گیا ہے۔

غرض ''حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں'' ہر لحاظ سے ایک اہم اور مفید و مستند حوالے کی کتاب ہے جسے مصنف کی شگفتگی تحریر نے دلچسپ و پر تاثیر بنا دیا ہے۔ بزم اقبال سے یہ گزارش بے جا نہ ہوگی کہ اس قسم کی کتابوں کا اشاریہ آج کی اہم ضرورت ہے جسے پورا کرنا عین مناسب ہوگا۔

روحِ مکاتیبِ اقبال

تصور پاکستان کے خالق، شاعر مشرق علامہ اقبال نے ایک بھرپور زندگی گزاری ہے۔ وہ شعر وادب کے چمن زار کے علاوہ سیاست کی سنگلاخ وادیوں سے بھی گزرے ہیں۔ انہوں نے تعلیم و تدریس اور علم و ادب کے علاوہ نہ صرف قوم کے لیے شاندار کارنامے سرانجام دیئے بلکہ اتحادِ ملت اسلامیہ کے لیے بھی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ برصغیر پاک و ہند اور عالم اسلام کی ممتاز شخصیتوں سے آپ کے براہ راست تعلقات تھے اور اہم موضوعات پر ان سے خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ یہ خطوط ہماری تاریخ کا ایک گراں قدر سرمایہ ہیں ہیں اور جناب محمد عبداللہ قریشی مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے روحِ مکاتیب اقبال کے نام سے ایک معلوماتی مجموعہ ترتیب دیا ہے۔

حضرت حکیم الامت کے مطابق ''شاعر کے لٹریری اور پرائیویٹ خطوط سے اس کے کلام پر روشنی پڑتی ہے اور اعلیٰ درجے کے شعرا کے خطوط شائع کرنا لٹریری اعتبار سے مفید ہے۔'' اس سلسلے میں فاضل مرتب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ خود حضرت علامہ کی ہمہ گیر شخصیت کے گوناگوں پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے ان کے نجی اور ذاتی خطوط کے عظیم سرمائے کو سب سے اہم کلیدی حیثیت حاصل ہے اور کتاب ''روح مکاتیب اقبال'، جو حضرت علامہ کی صد سالہ تقریبات ولادت کے سلسلے میں اقبال اکادمی پاکستان لاہور کی طرف سے شائع کی جانے والی کتب میں سے ایک ہے، بجا طور پر حکیم الامت کے دیگر تمام مجموعہ ہائے مکاتیب میں جو کوئی گیارہ بارہ کے قریب ہیں، کلیدی حیثیت کی حامل ہے۔ جناب قریشی نے اس مجموعہ کی ترتیب کے، جو بلاشبہ عطر ہے دیگر خطوط کا، چار مقاصد بیان کیے ہیں۔ اول: علامہ کے وہ تمام خطوط جو کہیں نہ کہیں مل سکتے ہیں، یک جا کر کے ایک نظر میں دیکھے جاسکیں۔ دوم: روزنامچہ یا آپ بیتی قسم کی ایک چیز مہیا ہو جائے۔ سوم: سوانح نگاروں کو حضرت علامہ کے روزانہ معمولات، شب و روز کی سرگرمیوں، ذہنی اور مزاجی کیفیتوں، ملکی سیاست کے اتار چڑھاؤ، ادبی اور کاروباری مشغلوں، موسموں کے تغیر و تبدل، حوادث عالم کے اثرات، روحانی اور جسمانی عوارض، خوشی اور غمی، تفریحات اور مرغوبات کا حال معلوم کرنے میں آسانی ہو۔ چہارم: اقبال کی

سلامت روی' ان کی رواداری' بے تکلف دوستوں سے ان کی محبت اور نفرت' خوش طبعی' شگفتہ مزاجی اور بذلہ سنجی کے واقعات سامنے آسکیں۔

روح مکاتیب اقبال حضرت حکیم الامت کے اب تک شائع ہونے والے تمام مجموعہ ہائے مکاتیب کے علاوہ مختلف رسائل وکتب میں منتشر خطوط کا جن کی تعداد 1233 ہے' ایک تاریخ وار نہایت عمدہ' باسلیقہ اور حامل افادیت واہمیت انتخاب ہے۔ محترم قریشی صاحب نے جس کاوش ومحنت سے ان منتخبہ مکتوبات کے متون میں سے صرف اہم باتوں کی تلخیص خود حضرت علامہ کے الفاظ میں کر کے اس دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے' اس کی داد نہ دینا ناانصافی ہوگی۔ ہر خط کے متن سے قبل متعلقہ مجموعے کا نام اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے اور انگریزی خطوط کو اردو کے روپ میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ اتنا رواں' جاندار اور جالب توجہ ہے کہ بادی النظر میں اس پر اصل کا گمان گزرتا ہے' اس کی صرف ایک مثال ملاحظہ ہو:

''آپ مجھ سے بہت سے سوالات کرنا چاہتی ہیں' بسم اللہ! آپ جانتی ہیں کہ میں آپ سے کوئی بات چھپاتا نہیں۔ میرا سینہ یاس آفریں اور غم انگیز خیالات کا خزینہ ہے۔ یہ خیالات میری روح کی تاریک بانبیوں سے سانپ کی طرح نکلے چلے آتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں ایک سپیرا بن جاؤں گا۔ گلیوں میں پھروں گا اور تماشبین لڑکوں کی ایک بھیڑ میرے پیچھے پیچھے ہوگی۔'' (عطیہ بیگم فیضی کے نام' صفحہ 78)

ہر چند حضرت حکیم الامت کا ہر خط ایک خاص اہمیت کا حامل ہے' تاہم دو قومی نظریئے' بہ الفاظ دیگر نظریہ پاکستان سے متعلق حضرت علامہ کا یہ خط بنام منشی غلام قادر فرخ امرتسری' اس لائق ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ تشہیر کی جائے تاکہ نوجوان نسل کے اس طبقے پر جو بھارت کی ثقافتی یلغار کا شکار ہو کر اس نظریئے کو صحیح قرار دینے میں ہچکچاتا ہے' اس کی اہمیت واضح ہو سکے۔ علامہ فرماتے ہیں:

''میں خود اس خیال کا حامی رہ چکا ہوں کہ امتیاز مذہب اس ملک سے اٹھ جانا چاہیے اور اب تک پرائیویٹ زندگی میں اس پر کاربند ہوں مگر اب میرا یہ خیال ہے کہ قومی شخصیت کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے ضروری ہے۔ ہندوستان میں ایک مشترک قومیت پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نہایت خوبصورت ہے اور شعریت سے مامور ہے' تاہم موجودہ حالات اور قوموں کی نادانستہ رفتار کے لحاظ سے ناقابل عمل ہے۔'' (صفحہ 85)

الغرض ''روح مکاتیب اقبال'' حضرت علامہ سے متعلق ایک ایسی زبردست حوالے کی کتاب بن گئی ہے' جو محققین کو اگر کاملاً نہیں تو بہت بڑی حد تک بقیہ مجموعہ ہائے مکاتیب اقبال سے بے نیاز کر دے گی۔ محققین کے علاوہ عشاق اقبال کے لیے بھی یہ ایک انتہائی خوبصورت تحفہ ہے۔

اقبالُ بنامِ شاد

مرتب: محمد عبداللہ قریشی۔ ناشر: بزم اقبال' کلب روڈ' لاہور۔ طبع اول 1986ء۔ صفحات 408' سفید کاغذ۔

محمد عبداللہ قریشی صاحب ایک طویل مدت سے تحقیق وتالیف کے کاموں میں مصروف ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی زیادہ تر توجہ علامہ اقبال کی طرف ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ سے متعلق اب تک ان کی کئی کتب بازار میں آ چکی ہیں' جنہیں ملک کے موقر اداروں نے شائع کیا ہے اور جن میں سے بعض پر وہ انعام بھی پا چکے ہیں۔ ان کی ہر کتاب علامہ سے متعلق کوئی نہ کوئی خاص' نیا اور دلچسپ پہلو لے کر آتی ہے۔

علامہ کے خطوط قریشی صاحب کا خاص موضوع ہیں اور اس ضمن میں وہ اب تک علامہ کے خطوط کے دو تین مجموعے ترتیب دے چکے ہیں' جنہیں علمی وادبی حلقوں میں خاصی پذیرائی ملی۔ ان میں ''مکاتیب اقبال بنامِ گرامی'' اور اقبال صدی کے موقع پر تاریخ وار مرتب کردہ ''روحِ مکاتیب اقبال'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کتاب ''اقبال بنام شاد'' عبداللہ قریشی صاحب کے اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے جس میں سابق مسلم ریاست حیدر آباد دکن کے ہندو وزیر اعظم مہاراجہ سر کشن پرشاد شاد کے نام علامہ کے خطوط اور شاد کے خطوط علامہ کے نام جمع کیے گئے ہیں۔ سر کشن پرشاد خود ایک ادیب وشاعر تھے...... کئی کتب ان سے یادگار ہیں جن کی تفصیل قریشی صاحب نے مقدمے میں دی ہے...... اور ارباب علم ودانش اور اصحاب شعر وادب کے بہت بڑے قدر دان تھے' جس کے سبب ان لوگوں سے ان کے خوشگوار اور گہرے تعلقات رہے۔ حضرت علامہ کے تو وہ قریبی احباب میں سے اور زبردست قدر دان تھے۔ اسی بنا پر دونوں میں ایک مدت تک خط وکتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ شاد کو چونکہ علامہ سے بہت عقیدت ومحبت تھی' اس لیے وہ ان کے خطوط اور اپنے جوابات کو محفوظ رکھتے رہے' جنہیں شاد کی وفات (1940ء) کے دو سال بعد حیدر آباد کے مشہور ادیب ومحقق ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے ''شاد اقبال'' کے نام سے کتابی صورت دی۔ یہ مجموعہ کل 101 خطوط پر مشتمل تھا جن

میں سے 52 خطوط مہاراجہ کشن پرشاد کے اور 49 علامہ اقبال کے تھے۔

جیسا کہ فاضل مرتب نے مقدمے میں ایک جگہ لکھا ہے' مذکورہ مجموعے کی اشاعت کے چند برس بعد انہوں نے اپنی ادارت میں چھپنے والے مجلّہ ''ادبی دنیا'' کے لیے جب حیدرآباد کے اہل قلم حضرات سے خط وکتابت کی تو اس دوران میں ان کو ایسے پچاس مزید خطوط کا پتا چلا جو علامہ کی جانب سے مہاراجہ کو لکھے گئے تھے اور جو بوجوہ سامنے نہ آ سکے تھے۔ تاہم بعد میں دستیاب ہونے پر فاضل مرتب کی سعی سے اقبال اکادمی پاکستان نے وہ خطوط خرید لیے۔ یہ خطوط قریشی صاحب ہی کی طرف سے مجلس ترقی ادب لاہور کے مجلّہ ''صحیفہ'' میں شائع کر دیئے گئے ہیں اور پھر بزم اقبال کے ایما پر انہوں نے ''شاد اقبال'' اور ان خطوط کو ایک نئے مجموعے کی صورت دے دی جواب ''اقبال بنام شاد'' کے نام سے ہمارے سامنے ہے اور جسے فاضل مرتب نے بڑی محنت وکاوش سے مرتب کر کے حوالے کی کتاب بنا دیا ہے۔

کتاب کے آغاز میں ایک مبسوط فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں فاضل مرتب نے مذکورہ خطوط کے حصول کی تفصیل کے علاوہ مہاراجہ کشن پرشاد کے سوانح حیات' شاد کی علامہ سے ملاقاتوں اور دونوں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی ہے۔ فاضل مرتب کے طرز نگارش نے اس باب کو' پرارزش معلومات کے ساتھ ساتھ خاصا دلنشین بنا دیا ہے۔ اس میں شاد کی زندگی کے حالات کے علاوہ قریشی صاحب ان کی تصانیف کے حوالے سے ان کے علمی وادبی اور صلح کل صوفیانہ مسلک سے متعلق افکار وخیالات اور رجحانات سامنے لائے ہیں جو دلچسپ بھی ہیں اور حیران کن بھی اور جن سے پتا چلتا ہے کہ شاد واقعی ''با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام'' کی زندہ تفسیر وتصویر تھے اور متعصب لوگوں کی ''بغل میں چھری' منہ میں رام رام'' کی خصلت سے کوسوں دور تھے۔ وہ اگر ایک طرف مندروں میں جا کر قشقہ کھینچتے تھے تو دوسری طرف مسجدوں میں جا کر مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھتے' مجالس عزا میں اشک بہاتے اور حال وقال کی محافل میں سر دھنتے تھے۔ (صفحہ 7) حضور اکرمؐ سے انہیں جو عقیدت و وابستگی تھی' اس کا اظہار بھی مقدمہ میں ان کی تصنیفات کے حوالے سے نظر آتا ہے۔ (صفحہ 9-11) اسی طرح صوفیا سے بھی ان کی عقیدت کا پتا چلا ہے۔ (صفحہ 12) وہ تعصب اور نفرت کو بری نظر سے دیکھتے اور خدائے واحد پر کامل بھروسا رکھتے تھے۔ (صفحہ 16) مقدمے میں کسی حد تک اس دور کی ادبی تاریخ کے چند گوشوں پر روشنی پڑتی اور علامہ کی بعض منظومات کا پس منظر بھی معلوم ہوتا ہے۔ (صفحہ 23' 32)

فاضل مؤلف نے علامہ پر لگائے گئے ایک الزام کا ٹھوس جواب علامہ ہی کے خط کی روشنی میں دیا ہے۔ وہ علامہ اور مہاراجہ کی دوسری ملاقات اور مہاراجہ جی کا علامہ کو اپنے قریب لانے اور فکر معاش سے آزاد کرنے کے سلسلے میں ان کے شایان شان وظیفے کی پیش کش وغیرہ کا ذکر کر کے علامہ کے خطوط مورخہ 26 اکتوبر 1913ء کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ''مذکورہ خط ان لوگوں کا منہ بند کر دینے کے لیے کافی ہے جو کہتے ہیں کہ

''خودی'' کو بلند کرنے کی تلقین کرنے کے باوجود وہ ایک ہندو امیر کو خط میں لکھتے ہیں: ''میری تقدیر آپ کے ہاتھ میں ہے......الخ۔'' حالانکہ اقبال اپنے خطوں کے آئینے میں بھی اسی خیال کے حامل نظر آتے ہیں کہ:

کون باندھے اپنی قسمت غیر کی تقدیر سے؟

میں تو کوسوں بھاگتا ہوں قید بے زنجیر سے'' (صفحہ 43)

اس کے بعد فاضل مؤلف نے علامہ کا پورا خط نقل کر دیا ہے جبکہ اس کا یہاں حوالہ ہی کافی تھا لیکن غالباً انہوں نے ''قصہ زمین برسر زمین'' کے مصداق ایسا کیا ہے۔ غرض پورا مقدمہ مختلف اہم و دلچسپ جہتوں کا حامل ہے۔ اس میں نہ صرف مہاراجہ کے حالاتِ زندگی ہیں بلکہ علامہ اور مہاراجہ کے تعلقات، بعض تاریخی واقعات اور چند ایک نظموں اور اشعار کے پس منظر وغیرہ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

خطوط کی طرف آئیں تو ان میں کسی قسم کا تکلف، بناوٹ اور تصنع نظر نہیں آتا۔ بالکل اسی طرح جس طرح دو گہرے دوست بے تکلف ماحول میں باتیں کر رہے ہوں، دونوں کو کسی قسم کے اخفا کا خیال نہ ہو، نجی اور گھریلو باتیں، صاف ستھری، کھری کھری اور سچی سچی باتیں جو قاری کو دونوں کے اندر کا مشاہدہ کرا دیں۔ جناب احمد ندیم قاسمی کے بقول ''علامہ اور مہاراجہ کے درمیان ہونے والی یہ مراسلت یبوست سے یکسر محفوظ ہے۔ دونوں نے آپس میں بہت قریب کی...... بہت اندر کی باتیں کی ہیں اور اس طرح دونوں شخصیتوں سے متعلق بے شمار نئے گوشے بے نقاب ہوئے ہیں۔''

اس سے پہلے کہ ان خطوط کا جستہ جستہ مطالعہ ہو، اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ فاضل مرتب نے تقریباً ہر مکتوب کے ساتھ تعلیقات کا اضافہ کر کے اس کی اہمیت کو دوچند کر دیا ہے اور اس طرح پورا مجموعہ ایک زبردست حوالے کی کتاب بن گیا ہے۔ مقدمہ کے آخر میں فاضل مرتب نے اس طرف اشارہ کیا ہے:

''خطوط کے بعض دھندلے نقوش کو میں نے ''تعلیقات'' سے روشن کرنے کی جسارت کی ہے۔ جن جن رجال کا ذکر آیا ہے، ان پر میں نے نوٹ لکھے ہیں۔ یہ نوٹ کئی جگہ طویل ہو گئے ہیں مگر میرے خیال میں یہ طوالت نہایت ضروری تھی۔ میں نے کوشش کی ہے کہ بات اقبال کے حوالے ہی سے کی جائے اور اقبال نے جو کچھ ان کے متعلق کسی دوسری جگہ کہا ہے، وہ سب سمٹ کر یکجا ہو جائے تاکہ زندہ جاوید اقبال کے ذریعے ان شخصیتوں کو بھی نئی زندگی نصیب ہو جائے۔'' (صفحہ 60)

26 اکتوبر 1913ء کے مکتوب کا ذکر گزر چکا۔ اس میں سے چند سطور ملاحظہ ہوں جو علامہ کی خودی پر اعتراض کرنے والے شپرہ چشم اور متعصب اہل قلم کا منہ بند کرنے کے لیے کافی ہیں۔ علامہ نے اس ''ہندو امیر'' کو جس انداز میں خط لکھا، یا جس طرح دوسرے خطوط میں انہیں خطاب کیا، وہ ان کے اخلاق و مروت کا تقاضا تھا اور جیسا کہ مہاراجہ کے خطوط سے ملاحظہ ہو گا، انہوں نے بھی وہی انداز اختیار کیا ہے اور کہیں بھی اپنی

مہاراجگی کا کسی بھی طور اظہار نہیں کیا اور نہ کہیں ان کا لہجہ حاکمانہ ہے۔ جہاں تک علامہ کی خودداری اور دیانت کا تعلق ہے' اس کا اظہار انہوں نے بہر طور کیا ہے اور اس میں بھی اس تقاضے کو پیش نظر رکھا ہے:

''......مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو۔'' (صفحہ 77)

اسی ضمن میں دو ایک اور اقتباسات ملاحظہ ہوں اور اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ کسی بھی خط میں ظاہر داری' تکلف اور اخذ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ جو کچھ دل میں ہے نوکِ قلم پر بے تکلف آ گیا ہے۔ ان اقتباسات سے علامہ کی قناعت پسندی اور بے نیازی کا بھی پتہ چلتا ہے اور ایسا انسان کبھی کسی دوسرے انسان کے آگے دست سوال دراز نہیں کر سکتا اور نہ کسی کو اپنی تقدیر کا مالک سمجھ سکتا ہے۔:

''اگرچہ خدا کے فضل و کرم سے ایسا بے نیاز دل رکھتا ہوں کہ خود اللہ میاں بھی اس پر رشک کریں۔'' (صفحہ 81)

''مقدر سے زیادہ اور وقت سے پہلے نہیں مانگتا۔'' (صفحہ 142)

''جس حال میں ہوں شکر گزار ہوں۔ شکایت میرے مذہب میں کفر بلکہ شرک ہے۔'' (صفحہ 163)

''میں نے اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم دخل دیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو حالات کے اوپر چھوڑ دیا ہے اور نتیجے سے' خواہ وہ کسی قسم کا ہو' خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبرایا۔ اس وقت بھی قلب کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رضا لے جائے گی جاؤں گا۔'' (صفحہ 222-223)

حیدری صاحب نے علامہ کو حیدر آباد یونیورسٹی کی ملازمت کے بارے میں گفتگو کی خاطر بلایا تھا۔ اس آمد و رفت کا خرچ غالباً علامہ کو خود اٹھانا تھا مگر وہ اپنی اقتصادی حالت کے پیش نظر نہ جا سکے۔ حالانکہ وہ سودا بازی کر سکتے تھے لیکن انہوں نے ظاہر ہے محض اپنی خودداری کے سبب' ایسا نہیں کیا البتہ اپنی مجبوری ظاہر کر دی۔ اس سلسلے میں وہ شاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''محض اس غرض سے کہ وہ مجھ سے یونیورسٹی اسکیم کی مفصل گفتگو کر سکیں یا محض ان کی ملاقات کے لیے' میں اپنے موجودہ حالات میں اس قدر اخراجات کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ میں نے نہایت صاف دلی سے ان کی خدمت میں یہ لکھ بھی دیا ہے۔ گرمی کی تعطیلوں میں آتا تو صرف آمد و رفت کے اخراجات تھے' انکم کے فقدان کا اندیشہ نہ تھا۔'' (صفحہ 237)

علامہ کے ایک اور خط کا اقتباس ملاحظہ ہو' جس سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ علامہ کسی طرح بھی مہاراجہ کے مرتبے سے مرعوب نہ تھے۔ ان کے محض دوستانہ مراسم تھے اور بس۔ کسی قسم کا مفاد وابستہ نہ تھا۔ مفاد پرست انسان کبھی کسی صاحب اقتدار کی کسی تحریر کے بارے میں اس قدر واشگاف انداز میں بات نہیں کرتا جس

انداز میں علامہ نے کی ہے:

''نظم ست بچن' نہایت عمدہ ہے مگر مجھے اس کی اشاعت میں صرف اس وجہ سے تامل ہے کہ اس خیال کی اشاعت آپ کی طرف سے کئی دفعہ ہو چکی ہے' نظم میں بھی اور نثر میں بھی۔ اعادہ بسا اوقات ٹھوکر کا باعث ہو جاتا ہے اور پڑھنے والا ممکن ہے کہ تکرار کو کسی اور وجہ پر محمول کرے؟ لیکن اگر اشاعت مطلوب ہو تو اس میں جو شخصی عنصر ہے' اسے نکال ڈالیے اور باقی اشعار پر نظر ثانی فرما لیجیے کیونکہ بعض بعض جگہ کئی الفاظ کھٹکتے ہیں۔'' (صفحہ 115)

غرض ان باتوں کے علاوہ علامہ کے خطوط سے ان کی شگفتہ مزاجی' زندہ دلی' تاریخ گوئی سے دلچسپی' مالی حالت' بعض اشعار کی تشریح' بعض کے پس منظر' علامہ پر گزرنے والے بعض صدمات' ان کی بعض عادات اور اسی قسم کی دوسری مفید مطلب باتوں کا پتا چلتا ہے۔ چند مثالیں لائق ملاحظہ ہیں:

شگفتہ مزاجی و زندہ دلی:

''نہیں صاحب! ہمارے عشق میں رشک کو دخل نہیں' ہم رقیبوں سے دل بہلا لیا کرتے ہیں۔'' (صفحہ 82)

''مگر ہم تو آپ کی سیر پنجاب کے متعلق یہی کہتے ہیں: دلبرے بود کہ مارا بکنار آمد و رفت۔'' (صفحہ 100)

''بھائی گدھا' یعنی پیٹ دم بھر کے لیے مہلت نہیں دیتا۔ ''لاؤ چارہ لاؤ چارا' خدا اسے غارت کرے۔'' (صفحہ 83)

بحث سے گریز:

''......ورنہ کسی قسم کے بحث مباحثے کی مطلق ضرورت نہ تھی' نہ بحث کرنا میرا شعار ہے بلکہ جہاں کہیں بحث ہو رہی ہو وہاں سے گریز کرتا ہوں۔'' (صفحہ 240)

لاہور میں ہوائی جہاز اڑانے کی تاریخ:

''کل (21 فروری 1917ء) لاہور میں عجیب و غریب نظارہ تھا' یعنی ہوائی جہاز اڑائے گئے۔ تمام زن و مرد اس نظارے کو دیکھنے کے لیے کوٹھوں پر اور میدانوں میں جمع ہو گئے' مگر:

ہوا میں تیرتے پھرتے ہیں تیرے طیارے
مرا جہاز ہے محروم بادباں پھر کیا!'' (صفحہ 203)

جوش ملیح آبادی کی زبردست سفارش۔ (صفحہ 279)

''سر'' کا خطاب ملنے کے بارے میں اظہار خیال:

''سرکار (مہاراجہ) نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے' صحیح ہے۔ یہ ''اسرار خودی'' کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے۔ دنیوی نقطہ نگاہ سے یہ ایک قسم کی عزت ہے مگر ہر عزت فقط اللہ کے لیے ہے۔'' (صفحہ 273-274)

مثنوی اسرار خودی کے حوالے سے علامہ کے خط (14 اپریل 1916ء) کا بیشتر حصہ نہایت اہمیت کا

حامل ہے۔جس میں ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

''......مگر قسم ہے اس خدائے واحد کی جس کے قبضے میں میری جان و مال و آبرو ہے' میں نے یہ مثنوی از خود نہیں لکھی' بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیران ہوں کہ مجھ کو ایسا مضمون لکھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا۔'' (صفحہ 163-164)

جیسا کہ پہلے بیان ہوا' مہاراجہ کشن پرشاد شاد نے علامہ کو جو خطوط یا جوابات لکھے' وہ سراسر دوستانہ تھے۔ان میں کہیں بھی انہوں نے کوئی امیرانہ' حاکمانہ یا مہاراجگی کا لہجہ اختیار نہیں کیا۔وہ خط کے آخر میں ''فقیر شاد'' ہی لکھتے ہیں اور متن میں بھی ان کا لہجہ کچھ اسی ڈھب کا ہے۔علامہ کے اس جملے ''میری تقدیر آپ کے ہاتھ میں ہے'' اس کو اس کے سیاق وسباق سے ہٹا کر اور دونوں کی باہمی محبت وعقیدت اور انداز تخاطب کو سمجھے بغیر تنقیدی نظریئے کے ساتھ پیش کرنے والوں کے بارے میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کسی خاص مقصد کے تحت اپنے خبث باطن کا مظاہرہ کیا ہے۔

مہاراجہ جی کے خطوط میں بھی بالکل ذاتی' نجی اور گھریلو قسم کی باتیں آ گئی ہیں جو صرف خاص اور گہرے اور بے تکلف دوستوں ہی سے کی جاتی ہیں۔لہجے وغیرہ کے ضمن میں ذرا یہ چند سطور ملاحظہ ہوں:

''میرے پیارے اقبال! خدا کے واسطے لاہور بلاؤ' اگر یہ ممکن نہ ہو تو خیر درشن ہی دو۔'' (صفحہ 297)

''بھئی اقبال! جب کہ آپ اپنے کو شرمندۂ عقبیٰ کہتے ہو تو میں اپنے آپ کو کیا کہوں۔شرمندۂ دنیا و عقبیٰ کہنا بے جا نہ ہوگا۔اللہ آپ کے ساتھ ہے۔آپ چھپے رستم ہو۔خدا خوش رکھے' سلامت رکھے۔میرے لیے دعائے خیر کرو کہ جلد فرائض سے اولاد کے چھٹکارا ہو کر آزادی کا جامہ پہن لوں۔'' (صفحہ 297)

''آپ کے سچے خلوص نے مجھے بھی ایسا گرویدہ بنا رکھا ہے۔جس کی شہادت آپ ہی کا دل بخوبی ادا کرسکتا ہے۔لفظاً اس کا اظہار ظاہر پرستی پر مبنی ہو جانے کا احتمال ہے۔جس سے شاد اور اقبال دونوں کے دل کوسوں بلکہ منزلوں دور ہیں۔'' (صفحہ 307)

''شاید آپ نے دور افتادہ شادِ ناشاد کی یاد دل سے محو کردی۔ہر وقت چشم انتظار کرتی رہتی ہے کہ پیارے اقبال کا محبت نامہ آئے اور مژدۂ خیر وعافیت سے شادمانی حاصل ہو۔'' (صفحہ 345)

غرض مہاراجہ جی کے خطوط سے جہاں ان کی علامہ سے بے پناہ محبت و یگانگت بلکہ عقیدت کا پتا چلتا ہے وہاں یہ خطوط ان کی اپنی درویش منشی' توحید پرستی' صلح کل مسلک اور انسان دوستی وغیرہ کی زبردست غمازی کرتے ہیں۔اس لحاظ سے کتاب ''اقبال بنام شاد'' اگر ایک طرف حوالے کی کتاب اور دو اہم شخصیات کا ایک حد تک ذاتی اور گھریلو البم ہے تو دوسری طرف عام قاری کے لیے دلچسپی کا سامان بھی لیے ہوئے ہے۔

میزان اقبال

اقبالیات کے سلسلے میں پروفیسر مرزا محمد منور صاحب کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ موصوف صرف ماہر اقبالیات ہی نہیں' یکے از عشاقِ اقبال بھی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ حضرت علامہ سے متعلق کچھ کہتے یا لکھتے ہیں تو دل کی گہرائی سے کہتے ہیں اور لکھتے ہیں۔ علامہ مغفور سے متعلق ان کے بیسیوں مضامین اخبارات اور مجلات کی زینت بن چکے ہیں اور عوام وخواص سے خراج تحسین پا چکے ہیں۔ پھر اس موضوع پر ان کی چند ایک کتب بھی بازار میں آ چکی ہیں۔ کتاب ''میزانِ اقبال'' ان کے مختلف مضامین ومقالات کا مجموعہ ہے جو پہلی مرتبہ 1972ء میں اور اب دوسری مرتبہ ایک مضمون کے اضافے کے ساتھ 1986ء میں زیور طباعت واشاعت سے آراستہ ہوا ہے۔

کتاب زیر تبصرہ مختصر سے دیباچے (طبع ثانی) مقدمہ از ڈاکٹر سید محمد عبداللہ اور حرف آغاز کے علاوہ آٹھ مضامین پر مشتمل ہے۔ ان مضامین کے بارے میں جناب ڈاکٹر سید محمد عبداللہ (اب مرحوم) کا یہ قول بجا ہے کہ ''ہر مضمون اقبالیات پر نئی روشنی ڈالتا ہے۔ یہ نہیں کہ ان موضوعات پر پہلے کسی نے لکھا ہی نہیں' مطلب یہ ہے کہ جو کچھ دوسروں نے لکھا ہے' اس کے باوصف ان موضوعات میں ایک نیا زاویہ نظر پایا جاتا ہے۔ دوسروں نے اگر کچھ اشارے کیے ہیں تو منور صاحب نے تفصیل دے کر ان اشاروں میں استیعاب پیدا کر دیا ہے۔'' (صفحہ 1-2) ان کے مطابق منور صاحب نے ان موضوعات پر لکھ کر بعض خلا پُر کیے ہیں۔ مقدمہ چونکہ پہلی اشاعت کے لیے لکھا گیا تھا' اس لیے اس میں سات مضامین کا مختصر تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے جو خود بڑے کام کی چیز ہے۔ جوش ملیح آبادی سے متعلق مضمون کے بارے میں محترم سید صاحب نے جس ردعمل کا اظہار کیا ہے' وہ بالکل درست ہے کہ اس مضمون سے واقعی ''جوش کو بلا ارادہ اہمیت مل گئی ہے'' ہر چند ''شاعری میں ان (جوش) کا ایک مقام ہے مگر ناقد کے طور پر ان کا مرتبہ مشکوک ہی نہیں معدوم ہے۔ پس کیا ضروری ہے کہ کسی مشکوک نقاد کی کسی گفتگو کو اتنی اہمیت دی جائے کہ اسے حضرت علامہ کے مقابلے میں لا کھڑا کیا جائے۔'' (صفحہ 8-9)

حرف آغاز میں فاضل مضمون نگار نے کلام اقبال سے اپنی وابستگی کا ذکر کیا ہے اور علامہ کی شاعری

میں جانکاہ جگر کاوی کے سبب جو تاثیر اور معنوی وفنی خوبیاں پیدا ہوئی ہیں اور جو کامیابی انہیں نصیب ہوئی ہے' اس کا ایک باعث ''کچھ ادھر کا بھی اشارہ'' (حضور حق دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی دعا کا نتیجہ) قرار دے کر کہا ہے کہ سینکڑوں ارباب علم اور ارباب نظر کو اقبال کے سرچشمہ فیض سے مستفیض ہوتے دیکھ کر انہیں بھی بقدر استطاعت کچھ نہ کچھ حاصل کرنے کی آرزو ہوئی۔

پہلے مضمون ''کلامِ اقبال پر عربی ادب کے اثرات'' میں انہوں نے علامہ پر قرآن و حدیث کے براہ راست اثر سے دانستہ بحث نہیں کی بلکہ صرف عرب شاعری ہی کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس موضوع پر یہ گویا پہلی کوشش ہے۔ جس انداز میں یہ مضمون لکھا گیا ہے وہ فاضل مضمون نگار کی عرب شاعری پر گرفت کی غمازی کرتا ہے۔ یہ مضمون دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی۔ انہوں نے صحرائی ماحول سے متعلق علامہ کے کئی ایک اشعار کو بنیاد بنایا اور کچھ عرب شعرا کے یہاں سے مثالیں لے کر اپنے دعوے کا اثبات کیا ہے۔ پروفیسر موصوف' علامہ کی ایسی شاعری سے محبت کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں ''لطف وہاں آتا ہے جہاں وہ (علامہ) عرب کی ادبی روح کو اپنے شعروں میں سمو دیتے ہیں۔ جہاں ان کی تشبیہیں' استعارے اور تلمیحیں اور خیالی تصویریں قاری کے ذہن کو عربی ماحول کی طرف منتقل کر دیتی ہیں......'' (صفحہ 23) اور دوسری جگہ وہ ان خیالی تصویروں کو عرب شعرا کا عطیہ قرار دیتے ہیں۔ (صفحہ 25) ان کے مطابق علامہ کو عربی زبان کی وافر چاشنی میسر تھی' وہ علامہ کا یہ مصرع: ''بادہ ہے اس کا رحیق' تیغ ہے اس کی اصیل''، نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ مصرع ''کسی ایسے ہی شخص کے منہ سے نکل سکتا تھا جس کو عربی زبان کی چاشنی وافر میسر ہو۔'' (31) جاوید نامہ میں علامہ نے عرب جاہلیت کے ذہن کی جو ترجمانی کی ہے' پروفیسر صاحب نے اسے لائق داد کہا ہے۔ (32)

''کلامِ اقبال میں عجم کا مفہوم'' میں پہلے لفظ عجم سے مختصر بحث کی ہے' جس میں بعض عرب شعرا کے اشعار مثال کے طور پر پیش کیے ہیں۔ علامہ نے مختلف مواقع پر اس لفظ کو جو معانی و مفاہیم دیئے ہیں' انہیں پروفیسر صاحب نے امثال کے ساتھ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان کے مطابق ''علامہ اقبال کے نزدیک عجمی لَے کی مثال یہ ہے کہ ثمر زندگی سے رس نچوڑنے کے بجائے اس ثمر کی حسین تصویر بنانے کی کوشش کی جائے۔ شعر و ادب کی یہ کیفیت مردان احرار کو غلام اور غلاموں کو بدتر از غلام بنا دیتی ہے۔'' (49) علامہ نے عرب اور نطق عرب کو جو مفہوم دیا ہے' اس مضمون میں اس کی طرف بھی کچھ اشارے ملتے ہیں' مثلاً علامہ کے یہاں ''نطق عرب سے مراد ہے سیدھی' صریح اور بلیغ گفتگو'' (صفحہ 50-55)۔ مضمون کے آخر میں مذکورہ دو اصطلاحات کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے: ''کلمہ عربیت عقائد اسلامیہ کی سیدھی پگڈنڈی کے لیے علامت کا کام دیتا ہے اور کلمہ عجمیت پگڈنڈی کے دونوں طرف کی جھاڑیوں کے لیے۔ جھاڑیاں الجھا لیتی ہیں' منزل کو

دور کر دیتی ہیں۔'' (56)

''توازن......اقبال کی شاعری کا ایک پہلو'' میں توازن سے بحث کرتے ہوئے قرآنی حوالے کے علاوہ بعض مغربی فلاسفہ کے حوالے بھی دیئے ہیں۔ موصوف کے نزدیک ''توازن کا احساس علامہ اقبال کے افکار و اشعار کا ایک اہم پہلو ہے۔'' (59) اور یہ کہ ''ان کے اکثر شعر پارے بالعموم خود اپنی ذات میں نظم و ترتیب اور تناسب و توازن کا خوبصورت نمونہ پیش کرتے ہیں۔' (60) وہ علامہ کے یہاں فکری و فنی توازن کا سبب ان کا گوناگوں اور گہرا مطالعہ بتاتے ہیں جو ان کے دل کی گہرائیوں تک اترا ہوا تھا۔ (61) اس کا ایک اور سبب گویا موسیقی سے علامہ کا لگاؤ بھی ہے، جس نے ''ان کی شاعری کو خوش آہنگ بنانے میں بڑا حصہ لیا' چنانچہ کرخت آوازیں، ثقالتیں، تعقیدیں اور ناہمواریاں ان کے کلام میں کم ہیں۔'' (62) علامہ نے عقل اور الہام و وجدان کا جو مفہوم لیا ہے، اس مضمون میں اس سے بھی بحث ہے اور اس ضمن میں ان لوگوں کی جو علامہ کو عقل دشمن سمجھتے ہیں، آراء کو غیر معتدل اور ''اقبال کی تعلیمات و تصریحات کو تماماً پیش نظر نہ رکھنے کا نتیجہ'' قرار دیا ہے۔ (76) پھر خودی کو غلط معنی دینے والے ''سہولت پسند'' نقادوں کی تنقید کا بھی دلائل کے ساتھ جواب دیا ہے۔ دیگر مضامین کی طرح اس میں بھی مختلف فلاسفہ کے حوالوں سے استدلال کیا گیا ہے۔

''علامہ اقبال کی اردو غزل'' میں دیگر غزل گو شعرا بالخصوص داغ اور اس سے علامہ کے متاثر ہونے کی بات کر کے علامہ کے مزاج کو اس طرح ارتقا پسند قرار دیا ہے کہ انہوں نے ''آغاز داغ کے عشق کی تعریف سے کیا اور پہنچے اس منزل تک:

عشق دمِ جبرئیلؑ، عشق دلِ مصطفیٰؐ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام''

(82)

اور یہ کہ ''داغ کو پسند کرنے کے باوصف انہوں نے داغ سے کوئی نمایاں اثر قبول نہیں کیا۔'' (82) پروفیسر موصوف نے یہ بات بڑے دعوے کے ساتھ کہی ہے کہ ''علامہ اقبال کی نظمیں ہر دور میں ان کی غزلوں سے کامیاب تر اور دل آویز تر رہی ہیں۔'' (83) ایک جگہ علامہ کے تیسرے دور کی غزلوں کو ''کافی پختہ'' قرار دیا اور یہ کہا ہے کہ ''علامہ اقبال نے اردو غزل اور نظم کے درمیان فاصلے کو کم کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے۔'' (86) اس مضمون میں استدلال اور تفہیم کی خاطر بعض دوسرے شعرا کے اشعار اور نقادوں کی آرا سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ آخر میں تان اس بات پر توڑی ہے کہ ہماری آراء کچھ بھی سہی ''اقبال کو تو فقط کچھ کہنا تھا وہ انہوں نے بطرز احسن کہہ دیا......لہٰذا انہیں اگر کوئی غزل گو نہ سمجھے یا ان کے مضامین کو غزل کے لیے مناسب نہ جانے تو اس کی خود ان کو کوئی پروا بھی نہیں:

نہ زبان کوئی غزل کی نہ زباں سے باخبر میں
کوئی دل کشا صدا ہو، عجمی ہو یا کہ تازی"

(98)

"علامہ اقبال کی نظم نگاری" میں بھی صرف ان کی اردو نظم سے بحث ہے اور اس میں بھی اپنی بات کی تائید یا افہام کے لیے علامہ پر لکھنے والے اہل قلم، بالخصوص ڈاکٹر یوسف حسین خان اور مجنوں گورکھپوری کی آرا کا سہارا لیا گیا ہے۔ کسی قدر اختصار سے اردو کی اصناف سخن کے مرکز آغاز اور دوسرے علاقوں تک ان کی رسائی سے بحث ہے۔ پھر علامہ کی بعض نظموں کا تنقیدی جائزہ ہے۔ ان کے خیال کے مطابق علامہ کی نظموں میں داخلی کیفیت بھی کارفرما ہے: "علامہ خارجی حقائق واشیاء کو جوں کا توں بیان نہیں کر دیتے بلکہ ان کے ساتھ نازک احساسات و جذبات شامل کر کے انہیں کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں۔" (105) ان کا کہنا ہے کہ علامہ کی "نظموں میں لطافت بیان و شیرینی آہنگ کے جلوے اتنے عام ہیں کہ اردو کا شاید ہی کوئی دوسرا شاعر اس معیار پر پورا اترے۔" (108) ایک جگہ ظریفانہ کلام سے بحث کرتے ہوئے مولانا ظفر علی خاں مرحوم اور علامہ کا موازنہ کیا اور مولانا کی کہنہ مشقی اور قادر الکلامی کے اعتراف کے ساتھ ساتھ "تہذیب و تنسیق" کے ضمن میں علامہ کی "محنت" کو سراہا ہے جو مولانا کے بس کی بات نہ تھی (110)۔ فاضل مضمون نگار کی نظر میں علامہ کی ابتدائی نظموں میں ابتدائی غزلوں کی نسبت زیادہ تغزل ہے اور اس لحاظ سے علامہ کی نظمیں ان کی غزلوں سے کسی دور میں فرومایہ نہیں رہیں۔ (115) اور آخر میں علامہ کی عرق ریزی، جگر کاوی اور مزاج میں تفلسف کی بات کرتے ہوئے مسجد قرطبہ اور تاج محل کی مثال لائے ہیں اور یہ کہا ہے کہ "کم از کم مجھے علامہ کی بہت سی نظمیں "مسجد قرطبہ" اور "تاج محل" کی سی صورِ صغیرہ دکھائی دیتی ہیں۔" (119) چھٹا اور سب سے طویل مقالہ جوش ملیح آبادی سے متعلق ہے اور اس کے بارے میں جناب سید عبداللہ مرحوم کی رائے دی جا چکی ہے۔ "ابوالاثر بحضور اقبال" میں حفیظ جالندھری مرحوم کے حوالے سے ان کی حضرت علامہ سے ملاقاتوں کی کسی قدر تفصیل ہے جس میں خود حفیظ مرحوم کے علاوہ علامہ کی زندگی کے بعض پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ آخری مقالہ "علامہ اقبال کا شعری آہنگ اور ضرب کلیم" میں تمہیدی کلمات کے بعد اس علمی، ذہنی، اخلاقی اور دینی فضا کی طرف اشارہ ہے جس میں علامہ نے پرورش پائی۔ پھر ان کے کلام میں شعریت کے سوز و گداز اور شاعرانہ چابکدستی، قدرت بیان، صراحت خیال، نغمگی اور اسی قسم کے دیگر اوصاف کا ذکر امثال کے ساتھ کیا ہے۔

پروفیسر صاحب نے عام نقادوں کی روش سے ہٹ کر مغرب سے مستعار بھاری بھرکم تنقیدی اصطلاحات اور مغربی نقادوں کے پیچ در پیچ حوالوں سے اپنا دامن تحریر بچائے رکھا ہے۔ (صرف ایک مضمون میں دو چار سادہ حوالے آئے ہیں)۔ اسی لیے ان کی تحریر میں بھرپور ابلاغ کے ساتھ ساتھ ایک خاص جاذبیت

اور دلکشی آ گئی ہے۔ انہوں نے علامہ کو جس طرح سمجھا اسے اپنے مطالعے کی روشنی میں سلاست و روانی کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اکثر جگہ ان کا انداز سمجھانے اور بول چال کا سا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے ادھر ادھر کی مثالوں سے کام لیا ہے اور یہ امر علامہ کے اشعار کی واضح تفہیم کا باعث بنا ہے۔ مرحوم ایس۔ اے۔ رحمان (چیف جسٹس) کے لفظوں میں چونکہ ''وہ اردو، فارسی اور عربی ادب کی تخلیقات سے بہرہ اندوز ہیں...... وہ خود ایک خوش فکر شاعر و ادیب ہیں...... اور یوں علم و احساس دونوں کی فیاضیوں سے باثروت، گویا ہر لحاظ سے وہ اقبال کے مفسر اور شارح ہونے کے اہل ہیں۔'' دو ایک جگہ انہوں نے ازراہ تفنن، غالباً اپنی خوش مزاجی کے سبب، کچھ ایسے جملے لکھ دیئے ہیں جو اس قسم کی سنجیدہ تحریروں میں غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں۔ بہر حال کتاب زیر تبصرہ مجموعی طور پر ایک بے حد دلچسپ کتاب اور مطالعۂ اقبال کے لیے ایک مفید ماخذ ہے۔ اس میں خاص قاری کے علاوہ عام قاری اور طالب علم کے لیے بھی علامہ کے فن کے بارے میں جاننے کے واسطے مناسب مواد موجود ہے۔

''اقبال کی فکری میراث'' کے حوالے سے

حال ہی میں بزم اقبال لاہور نے اقبال سے متعلق ڈاکٹر سلیم اختر صاحب کی نئی کتاب ''اقبال کی فکری میراث'' شائع کی ہے۔اس میں ان کے گیارہ مقالات شامل ہیں۔آج یہی کتاب ہمارے زیر مطالعہ ہے۔

علامہ اقبال کی شخصیت، شاعری، فلسفہ اور فن کے کئی ابعاد ہیں جن پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں (بیشمار مقالات الگ ہیں) لکھی جا رہی ہیں اور لکھی جائیں گی۔اس لئے کہ یہ ابعاد اس قدر شاخ در شاخ پھیلے ہوئے ہیں کہ ان کو ان کتابوں میں یا دو ایک ادوار تک محدود رکھ کر سمیٹا نہیں جا سکتا اور یوں ''اقبالیات'' شعر و ادب و فلسفہ کا باقاعدہ ایک عظیم شعبہ قرار پا چکا ہے۔کتاب زیر مطالعہ اس شعبہ میں ایک نیا وقیع اضافہ ہے۔

پہلے مقالے ''اقبال کی فکری میراث'' میں، جو کتاب کا عنوان بھی ہے اس میراث کو وسیع، پُر تنوع، بسیط اور عمیق کہا گیا ہے اور یہ کہ علامہ کے مشرق و مغرب کے فلسفوں اور جدید علوم کی بوقلمونیوں کا امتزاج ملتا ہے اور ان کی اساس اسلام اور قرآن کریم پر استوار ہے، تو یہ بالکل بجا ہے۔مصنف کے مطابق علامہ نے علوم کی کثرت میں نظر کی وحدت پیدا کی اور متنوع اور متناقض افکار کی شیرازہ بندی جیسے مشکل کام کو آسان کر دکھایا اور ''اسی پر ان کی فکری میراث کی بنیاد استوار نظر آتی ہے۔'' (ص 8)۔ڈاکٹر صاحب نے اس مقالے میں عام ڈگر سے ہٹ کر علامہ کے افکار کو اجاگر کرتے ہوئے ہماری آج کی قومی زندگی کے متضاد رویوں پر پُر خلوص اور دردمندانہ انداز میں روشنی ڈالی اور پھر ان کا علاج بھی تجویز کیا ہے۔ہمارے یہاں ہر برس یوم اقبال بڑے دھوم دھڑکے سے منایا جاتا ہے۔ٹی وی اور ریڈیو پر، نیز عظیم الشان تقریبات میں بڑی زوردار تقریریں ہوتی ہیں، لیکن عملاً ہم اقبال کے عمل، جدوجہد اور اتفاق و یک جہتی کے پیغام سے دور رہتے ہیں، یعنی نعرہ بازی کا چلن تو بہت ہے لیکن قوم ہے کہ نعروں کے زیر اثر زندگی بسر کرنے کے باوجود ان سے جنم لینے والے تضادات یا متناقض صورت حال کی جانب توجہ نہیں دے رہی (ص 13)۔ڈاکٹر صاحب نے اس زوردار مقالے میں نام نہاد مُلائیت کی ..... جو موجودہ دور کے معاشی تقاضوں کے مطابق ہماری سائنسی ترقی کی راہ کا روڑا ہے..... خبر لینے کے علاوہ دیگر قومی تضادات بھی آشکار کئے اور اپنے مخلص جذبوں کے اظہار کی خاطر، موقع و محل کے

مطابق علامہ کے اشعار کا بھی سہارا لیا ہے۔ بظاہر یہ موضوع سے ہٹ کر بات لگتی ہے، لیکن درحقیقت یہ سب باتیں اسی فکری میراث سے ہماری شدید قسم کی قومی بے اعتنائی و بیگانگی کی غماز ہیں۔

''پیام اقبال کی عالمگیر مقبولیت'' میں علامہ کی مقبولیت کے اسباب حوالوں کے ساتھ گنائے گئے ہیں۔ یورپ، روس، جرمنی، فرانس اور اسلامی ممالک، گویا ساری دنیا کے مشہور صاحبان علم وفضل نے علامہ کے شعر وفلسفہ سے جو تاثر لیا' اس کا نچوڑ پیش کیا اور اس کے ساتھ دنیا بھر میں علامہ کے کلام کے تراجم کی بھی بات کی ہے۔ اس اہم مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے ہمارے اس عمل اور محدود خیال سے ..... کہ علامہ مفکر مشرق اور پاکستان کے قومی شاعر ہیں..... اختلاف کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ایسا کہنا محض ناواقفیت کی بنا پر ہے، درحقیقت علامہ اب پوری دنیا میں مقبول ہیں۔ (ص 17)۔ اس کے بعد انہوں نے علامہ کی اس بین الاقوامی شہرت کی وجوہ وشرائط بیان کی ہیں جن میں اولین شرط یہ ہے کہ ''شخصیت کے فکری تصورات، فلسفیانہ افکار اور شاعرانہ محاسن میں بذات خود بھی ایسی کشش، ندرت اور جاذبیت ہو کہ ایک عالم اس کا گرویدہ ہو سکے۔ (ص 18) اور علامہ جو ممدوح عالم بنے ہیں تو یہ ایسے ہی اوصاف ..... تخلیقی شخصیت میں دل کشی، فلسفے میں عالمگیر کشش، تصورات کا اقوام عالم کے لئے باعث افادہ ہونا..... کے سبب ہے۔ اس ضمن میں بعض یورپی اہل قلم کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کئی ایک اسلامی اور غیر اسلامی ممالک کے دانشوروں کے خیالات کو بنیاد بنا کر علامہ کی عالمگیر مقبولیت پر روشنی ڈالی ہے اس میں سب سے زیادہ ایرانی ادبا وشعرا کے حوالے آتے ہیں۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کا بیشتر کلام فارسی میں ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو خراج تحسین وعقیدت ایرانی اہل قلم نے علامہ کو پیش کیا ہے دوسرے ممالک کے اہل قلم اس جوش عقیدت کا مظاہرہ نہیں کر سکے اور انقلاب کے بعد تو ایرانیوں نے علامہ کو بہت بلند مقام دیا اور ان کی شاعری (یعنی تعلیمات اور پیغام) کو اہل ایران میں بیداری اور انقلاب کا بہت بڑا سبب قرار دیا ہے۔ مقالے کے آخر میں، جرمنی کی مشہور اسکالر ڈاکٹر این میری شمل کے دو ایک اقتباسات دینے سے پہلے، ڈاکٹر صاحب نے اس حوالے سے کہ ''بیشتر ممالک کو مذہب وتمدن یا عقائد کی بنا پر ان (علامہ) سے کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی' یہ سوال اٹھایا ہے کہ ایسی صورت میں اقبال اگر ممدوح عالم ہے تو کیوں؟ اس کا جواب، ان کے خیال میں یہ ہے کہ فلسفہ اور اعلیٰ تر شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ ایک بہت بڑی بلکہ بنیادی اہمیت کی وجہ ''ہر چند وہ غلام ملک کے پسماندہ مسلمانوں میں سے تھے ..... ان کا بین الاقوامی مزاج رکھنا، ان کے دائرۂ عمل کا آفاقی ہونا اور ان کا فلسفہ وعلوم کے مطالعہ کا بھی آفاقی ہونا ہے'' (ص 42)۔

''ٹوٹا ہوا تارہ'' کا عنوان علامہ ہی کے ایک شعر سے ماخوذ ہے اور جو اصل میں انسان سے متعلق استعارہ ہے۔ اس کے آغاز میں قدرتی مناظر سے متعلق انسانی سوچوں اور حیرت کی بات کر کے اس کے نتیجے

میں پیدا ہونے والے تجسس اور پھر اساطیر کی وجود پذیری سے متعلق دلچسپ اور علم آموز بحث ہے۔ انسان کس طرح مختلف خوفوں کا اسیر..... کبھی مافوق الفطرت کا خوف؛ اسے علم وفلسفہ نے دور کیا تو ان سے نئے خوفوں نے جنم لیا.....اور کسی نہ کسی سحر کا شکار رہا ہے۔ اس تناظر پر عالمانہ روشنی ڈالتے ہوئے فاضل مصنف نے علامہ کے تصور انسان کی مختلف حوالوں سے وضاحت کی ہے۔ اس میں علامہ کے ''انسان کامل'' اور نطشے کے ''فوق البشر'' میں تفاوت کی وضاحت سے متعلق سر ہربرٹ ریڈ کے دو اقتباسات دیئے ہیں جو خاصے لائق اعتنا ہیں۔ فرانسیسی اقبال شناس خاتون لوس کلوڈ میتر کا ایک چھوٹا سا اقتباس ہے جس میں اقبال پر نطشے کے اثرات کی واضح تردید ہے۔ (ص 47)۔ اپنے وسیع مطالعے کی بنا پر ڈاکٹر موصوف نے یورپی اہل علم وادب کے خیالات سے قاری کو آگاہ کر کے اب کلام اقبال کے حوالوں سے مذکورہ موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس میں ایک جگہ انہوں نے یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ ''علامہ اقبال کی ذات کی تعمیر میں اسلام اور ان کی تخلیقی شخصیت میں قرآن مجید نے جو اساسی کردار ادا کیا ہے وہ اتنا واضح ہے کہ بطور خاص اسے اجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہئے (ص 53)۔ اپنے اقوال کی تثبیت کے لئے ڈاکٹر صاحب نے علامہ کے بہت سے اردو اور فارسی اشعار سے استفادہ کیا ہے' گویا انہوں نے علامہ کے کلام کا بغور مطالعہ کر کے اس موضوع سے کماحقہٗ انصاف کیا ہے۔

''موجودہ سیاسی بحران اور اقبال'' میں پاکستان کی قومی اسمبلی کے ایک واقعے (اکتوبر 1994ء جس میں ارکان نے پھکڑ بازی کی اور اپنے بازاری پن کا ثبوت دیا) کی طرف اشارہ ہے۔ پھر جمہوریت اور پاکستان کے تشکیلی محرکات وغیرہ سے مختصری بحث کر کے ایک جگہ کہا ہے: لیکن ''اس امر کا تعین تو کیا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال کس قسم کا پاکستان چاہتے تھے'' (ص 64)۔ ان کے مطابق علامہ اقبال کے افکار وتصورات کی مشترک اساس اور مخصوص تاریخی تناظر کو فراموش کیا گیا ہے' ''جس کے نتیجے میں کلیات اقبال کو ڈیپارٹمنٹل اسٹور کی حیثیت دے کر حسب منشا اشعار اور مطالب ومعانی اخذ کئے جاتے ہیں۔ (ص 64)۔ اس ضمن میں انہوں نے مختلف مثالوں سے جو اعتراض اٹھایا ہے۔ فیض احمد فیض مرحوم کو ''اسی کا معترف'' قرار دے کر ثبوت کے طور پر اس کی تحریر سے ایک اقتباس دیا ہے، جو لائق مطالعہ ہے۔ اس کے بعد انہوں نے علامہ کے بعض ''جمہوریت کش'' اشعار (ص 66) نقل کر کے، مضمون کے آغاز میں کہی گئی اپنی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کے مطابق سارا فساد اس بات کا ہے کہ ''علامہ اقبال کے افکار کے مخصوص تاریخی تناظر اور زمانی پس منظر کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔'' (ص 67)۔ یہ کہہ کر کہ آیا اقبال وطن، قوم اور جمہوریت تینوں کے مخالف ہیں؟ انہوں نے قومیت اور وطن کی داعی تحریکوں کا ذکر کیا ہے جو علامہ کے اس تصور کے برعکس جاتی ہیں۔ موصوف کے مطابق علامہ جمہوریت کے عملی روپ سے بیزار تھے، اس کے مثالی تصور کے مخالف نہ تھے۔ (ص 69) اسی قول کی تصدیق میں انہوں نے علامہ کے دو مقالوں ''اسلام بہ حیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین'' اور

''اسلام میں سیاسی فکر'' (مشمولہ ہندوستان ریویو، جلد92-1910ء، 11-1910ء) قائداعظم کے نام علامہ کے ایک خط اور چھٹے خطبے سے ایک اقتباس دیا اور پاکستانیت کے حوالے سے یہ سوال اٹھایا ہے کہ ''ہم نے اقبال کے خواب کی تعبیر کے خاکے میں کیسا رنگ بھرا؟'' (ص 71)۔ آگے چل کر موصوف نے اپنے وطن عزیز کی سیاسی اور معاشرتی زندگی سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ان کے اندر کے کرب کی بھرپور عکاسی کرتا ہے۔ مثلاً ''آج عوام کی اکثریت کے لئے پاکستان ہتھیلی پر انگارہ کی صورت اختیار کر چکا ہے۔'' (ص 75)۔ (جس کا سبب جاگیردارانہ نظام ہے)۔ ''ہم نے تعمیر پاکستان کو کوٹھیوں، محلات، کارخانوں اور پلازہ کی تعمیر کے مترادف جانا، یوں حاکم اور محکوم دونوں ہی ''تعمیر'' میں منہمک ہو گئے مگر علامہ اقبال کا یہ شعر کسی کو یاد نہ رہا:

جہان تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

(ص76)

پاکستانی قوم جس طرح بھٹکی اور ٹھٹھکی نظر آتی ہے اس پر اپنے درد و رنج کا اظہار کیا اور ''ہمارا مستقبل کیا ہوگا؟'' کا جواب غالب کے ایک شعر سے دے کر موصوف نے مضمون ختم کیا ہے۔ راقم یزداتی یہ شعر پڑھ کر لرز اٹھا اور دل سے فوراً یہ دعا نکلی کہ الٰہی تو ہی ہم سب کو سیدھی راہ دکھا۔ (آمین) ہمت نہ پڑی کہ وہ شعر یہاں نقل کروں۔

''ضرب کلیم کا تنقیدی جائزہ'' کے آغاز میں شعری تصانیف سے علامہ کی آمدنی کا کسی قدر ذکر ہے جس سے فاضل مصنف کا مقصد علامہ کی زندگی ہی میں ان کی بے حد مقبولیت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اس مضمون میں ڈاکٹر موصوف نے ہر نظم کا الگ الگ تجزیہ کرنے کی عام روش سے ہٹ کر ''فکر اقبال کے اساسی عناصر اربعہ خودی، عشق، وجدان اور عمل'' کے حوالے سے، کتاب میں مشمولہ منظومات کا جائزہ لیا ہے جو ان کی غیر معمولی قوت تنقید کا غماز ہے۔ اس میں شاعری سے متعلق علامہ کے نظریے کا بھی، بحوالہ مکتوبات، ذکر ہے، شعری اقتباسات بھی ہیں اور دوسرے اہل قلم، فیض احمد فیض، عابد علی عابد، سجاد ظہیر، کی تحریروں کے اقتباسات بھی۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق اس مجموعہ میں شامل نظموں سے ملتے جلتے موضوعات پر علامہ پہلے بھی کامیاب نظمیں تخلیق کر چکے تھے۔ نئے خیال اور نئے اسلوب کے تقاضے اور علامہ کے اس تقاضے کو پورا کرنے کی بات کر کے انہوں نے ضرب کلیم کے اسلوب کو بال جبریل کے اسلوب کا ضمیمہ جانا ہے جو ان کے نزدیک، ''قابل تعریف ہے اور برعکس بھی۔ فرق انداز نظر سے پیدا ہوتا ہے'' (ص 88)۔ یہ کہہ کر مقالے کا اختتام یوں کیا ہے اور یہ دلچسپ انداز ہے، ہم نے (اس ضمن میں) علامہ اقبال سے رجوع کیا تو جواب ملا:

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے"

"حکمت قرآن اور علامہ اقبال" کا آغاز علامہ کی شخصیت کے مختلف جہات کے ذکر اور علامہ کے اپنے شاعر نہ ہونے، بلکہ اپنے خاص مقاصد کی خاطر شاعرانہ اسلوب اپنانے کے قول کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف کا طریق کار یہ ہے کہ وہ اپنے تقریباً ہر مضمون/مقالے میں، اس موضوع سے متعلق تھوڑی بہت علمی وفلسفیانہ بحث کر کے بات کو آگے بڑھاتے اور پھر اصل موضوع پر تنقیدی انداز میں روشنی ڈالتے ہیں جو قاری کے علم وشعور میں اضافے کا باعث بنتی ہے۔ سو اس مقالے میں بھی اسی طرح بات کر کے افکار اقبال میں خودی کی مرکزی حیثیت کا ذکر چھیڑا اور یوں آگے بڑھے ہیں: "خودی کو حرارت، حرکت، قوت اور نور کہاں سے حاصل ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب واضح بھی ہے اور قطعی بھی، یعنی قرآن مجید سے۔ علامہ اقبال نے ایک ہی بلیغ مصرعہ میں فلسفۂ خودی سمجھا دیا ہے:

خودی کا سِرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ" (ص 92)

قرآن کریم کے ساتھ عام قاری اور مُلّا نے جو رویہ اختیار کر رکھا ہے اس پر، بجا طور پر، اظہار تاسف کیا ہے۔ دمشق کے ڈاکٹر اعجاز الخطیب کے مطابق، قرآن کریم میں سب سے زیادہ سائنسی اہمیت کی آیات ہیں جن میں مومنوں کو مطالعہ فطرت اور اس سے استفادے پر زور دیا گیا ہے، لیکن معانی سے بے خبر عام قاری خالی تلاوت ہی کو ثواب دارین کا ذریعہ سمجھتا ہے جب کہ ملا ذکر عذاب جہنم اور "من بھاتی" تاویلات کے چکر سے باہر نہیں نکلتا۔ ڈاکٹر صاحب نے علامہ کے بعض شعری اور نثری (بصورت مکتوب) اقتباسات اور اپنے مشاہدہ ومطالعہ کے حوالے سے اس مقالے میں مذکورہ بالا جن افسوسناک روّیوں پر جس انداز میں بات کی ہے وہ بالکل بجا بھی ہے اور ان کے کڑھے دل کی آواز بھی۔ علامہ نے قرآنی حکمت سے بجا طور پر استفادہ کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کو صحیح راہ دکھائی تھی لیکن محدود عقل کے حامل مُلّا الٹا علامہ کے خلاف ہو گئے تھے۔ اس مقالے کے آخر میں ڈاکٹر صاحب نے (مذکورہ حوالے سے) علامہ کے نظریہ عشق وخرد سے متعلق چند الفاظ کہہ کر اس خدشے کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس موضوع پر مزید لکھنا چاہتے تھے لیکن:

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے

"اقبال کی نظری وعملی شعریات" کے عنوان سے پروفیسر مسعود حسین خان کا ایک رسالہ ہے جسے کشمیر یونیورسٹی سری نگر کے اقبال انسٹی ٹیوٹ نے 1983ء میں شائع کیا تھا۔ اسی عنوان سے کتاب زیر مطالعہ میں مذکورہ رسالہ موضوع بحث بنا ہے۔ اس کے آغاز میں علامہ کے تین شعر اور ایک خط کا اقتباس دے کر فن شعر سے متعلق علامہ کے نظریے پر روشنی ڈالی اور بات آگے بڑھائی ہے۔ علامہ کے شاعرانہ اسلوب پر زبان

کے بت کے پجاریوں نے کچھ اعتراضات کئے تھے، ان کی طرف اشارہ کرکے ڈاکٹر سلیم نے علامہ کے مفرس ومعرب اسلوب کا نفسیاتی جائزہ پیش کیا ہے۔ اسی طرح شروع شروع میں ایرانیوں کے علامہ کی فارسی شاعری کو تسلیم نہ کرنے اور انقلاب اسلامی کے بعد اسے بلند مقام کی شاعری قرار دے کر اس طرز کو تکنیکی اعتبار سے بھی، علامہ سے منسوب کرنے (یعنی سبک اقبال) کی بات کی اور یہ بتایا ہے کہ ایران کے مجلات میں علامہ کی شاعری پر لکھے جانے والے مقالات میں ''سبک اقبال'' (طرز یا دبستان اقبال) کی جمالیاتی قوت میں تشبیہات واستعارات اور صنایع بدایع وغیرہ کی کارفرمائی اجاگر کی جانے لگی ہے اور یہ کہ علامہ کے مرد مومن کے جلال و جمال کی طرح ان کے شاعرانہ اسلوب میں بھی جلال و جمال کا پرتو نظر آتا ہے (ص 101)۔ اس مضمون میں ڈاکٹر موصوف نے تنقید کے مختلف اسالیب کے حوالے سے چند نقادوں کے نام گنوائے ہیں جن میں اسلوبیاتی تنقید سے متعلق زیادہ تر نقادوں کا تعلق بھارت سے ہے۔ پھر لسانیاتی مطالعہ سے بحث کرتے ہوئے پروفیسر مسعود حسین خان کو نظریہ ساز ماہر کہا اور علامہ کی شاعری سے متعلق ان کے مذکورہ رسالہ سے چند اقتباسات دیئے ہیں، جن میں علامہ کی شاعری کا مختلف پہلوؤں سے لیا گیا جائزہ بلاشبہ بڑا وقیع اور زوردار ہے۔

''علامہ اقبال کی رباعیات'' میں ارمغان حجاز کی بعض اردو رباعیات کا جائزہ ہے، جس میں ان کے اپنے قول کے مطابق انہوں نے بعض محققین کی اس نزاعی بحث میں الجھے بغیر' کہ علامہ کی بعض رباعیاں بصورت قطعات ہیں' ان ''رباعیات کا صرف نفس مضمون کے حوالے سے اجمالی جائزہ پیش کیا ہے'' (ص 120)۔ اس کے آغاز میں شاعری کی حد تک علامہ کے ''کلاسیکی مزاج کے حامل'' ہونے کی بات کی اور ثبوت کے طور پر ان کے ایک خط کا اقتباس دیا ہے۔ ایک جگہ، رباعی سے ہٹ کر علامہ کی عمومی شاعری کو ان الفاظ میں سراہا گیا ہے: ''بحیثیت شاعر علامہ اقبال کی یہ اہم ترین خصوصیت ہے کہ ان کی تخلیقی توانائی، اظہار کے قدیم سانچوں کی مردہ رگوں میں زندگی اور تحرک کا گرم گرم خون موجزن کر دیتی ہے۔'' (ص 12)

''کشت ویراں'' کا آغاز نوجوانوں کی کم نگاہی و بے یقینی سے متعلق علامہ کے دو فارسی اشعار سے ہوا ہے اور شروع میں علامہ کی حکیمانہ بصیرت کے حوالے سے یہ کہا ہے کہ علامہ نے عام مسائل میں بھی خیالات کا اظہار اس طرح کیا کہ انہیں ''عام یا عمومی یا سطحی'' قرار نہیں دیا جا سکتا، جبکہ دوسرے ادبا و شعرا کی وقتی مسائل پر کامیاب اور مؤثر تخلیقات بھی کچھ عرصہ بعد اپنا اثر کھو بیٹھتی ہیں۔ کلام اقبال کے امتیازی وصف سے متعلق سوال اٹھا کر ڈاکٹر صاحب نے جواب میں لفظ ''آفاقیت'' سے اس کی وضاحت کی ہے اور یہ اصطلاح انہوں نے فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کی بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ ''فکر اقبال زناری زماں'' نہیں ہے۔ اس مضمون میں، جیسا کہ شروع کے دو شعروں سے واضح ہے، جوانوں کے بارے میں علامہ کے مختلف اشعار کا تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ ہے اور خوب ہے۔ آخر میں علامہ کے رجائیت پسندی پر اظہار خیال

کے ساتھ مضمون علامہ کے اس شعر پر ختم ہو جاتا ہے:

نہیں اقبال ناامید اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

(صحیح شعر یوں ہے: نہیں ہے ناامید اقبال ..... ذرا نم ..... بہت زرخیز (ملاحظہ ہو کلیات اقبال، اقبال اکادمی بال جبریل ص 27/351)

''علامہ اقبال۔ نیا تناظر میں'' اس بات پر زور ہے کہ علامہ کے خودی اور مرد مومن ایسے تصورات و موضوعات پر ''فارمولا مقالات'' لکھنے کی بجائے فکر اقبال کے درست تناظر کا تعین کرنا زیادہ ضروری ہے۔ شعر اقبال سے متعلق عمومی رویے کی نشاندہی کرتے ہوئے اس آنکھ کی ضرورت کا احساس دلایا ہے جو ''فکر اقبال کے آئینہ میں قوم کی اجتماعی شخصیت کے مسخ نقوش دیکھنے کی سکت رکھتی ہو۔'' (ص 130) گزشتہ چند برسوں سے قومی زندگی میں خرد دشمنی کا رویہ جو خطرناک صورت اختیار کرتا جا رہا ہے اس پر بجا طور پر اظہار تاسف و کرب کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ آج خرد سوزی نہیں بلکہ خرد افروزی کی ضرورت ہے اور یہ کہ جہل کی قوتوں کے مقابلے میں آج علامہ کے کلام سے کسب ضیا کے برعکس کام لینا قومی جرم سے کم نہیں ہے۔ یہاں انہوں نے نئے تناظر کے سلسلے میں وارث میر (مرحوم)، احمد ندیم قاسمی اور ایرانی مفکر ڈاکٹر علی شریعتی کے بعض فکر انگیز مقالات سے اقتباسات دیئے ہیں جن میں عام ڈگر سے ہٹ کر علامہ کے افکار کی صحیح اور جاندار توضیح کی گئی ہے۔

کتاب کے زیر مطالعہ کا آخری مضمون ''اقبال شناسی کی روایت اور فنون'' ہے جو دراصل پاکستان کے ایک مؤقر مجلّہ فنون (مدیر احمد ندیم قاسمی) میں اقبال سے متعلق شائع شدہ مقالات کے مجموعۂ مرتبہ کا دیباچہ ہے۔ شروع میں فنون کے آغاز کے پس منظر اور مدیر کے نظریات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ آخر میں بتایا گیا ہے کہ قاسمی صاحب نے ''فنون میں مطبوعہ مقالات / تخلیقات کی مانند اقبالیات کے ضمن میں بھی یبوست پر تازہ نگاہی کو ترجیح دی اور سطحیت کی بجائے فکری گہرائی پر زور دیا'' (ص 139) مذکورہ بالا مقالات کی اہمیت کو ''کتابیات'' کے عنوان سے، ایک طویل فہرست کی صورت میں واضح کیا گیا ہے جو بلاشبہ علامہ پر کام کرنے والے محققین و ناقدین کے لئے ایک خاصا مفید حوالہ ہے۔

غرض ساری کتاب میں جس طور علامہ کے افکار و نظریات کے حوالے سے تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے، اس میں جدت فکر کارفرما ہے اور اس میں قاری کی ذہنی و شعوری اور تنقیدی تربیت وافزائش کا بھرپور سامان ہونے کے ناطے یہ کتاب اس لائق ہے کہ اسے کم از کم ایم اے اردو، فارسی، فلسفہ کی کتب حوالہ میں شامل کیا جائے۔ اس صورت میں توقع ہے کہ طلبہ میں تخلیقی فن پاروں کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح شعور پیدا ہوگا۔

اقبال اور ایران

(جلال متینی دانش گاہ فردوسی، مشہد میں پروفیسر تھے۔ انقلاب ایران کے بعد ملک سے باہر چلے گئے۔ ان کا درج ذیل مقالہ ''مجلۂ دانش کدۂ ادبیات وعلوم انسانی'' فردوسی یونیورسٹی کے خاص شمارہ میں شائع ہوا جس کا تعلق علامہ اقبال کے سو سالہ جشنِ ولادت سے تھا۔ اس مقالے کا کچھ حصہ وہ 1977ء میں بین الاقوامی اقبال کانگریس میں بھی پڑھ چکے ہیں۔'' یزدانی)

مقالے کا آغاز علامہ کی ایک مشہور غزل سے ہوا ہے جس کا مطلع یہ ہے ۔

چوں چراغِ لالہ سوزم درخیابانِ شما
ای جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما[1]

بات ایک برہمن زادہ مسلمان کی ہے جس نے شہر سیالکوٹ ..... کے ایک متوسط، پارسا اور دین مبین اسلام پر ایمان رکھنے والے خاندان میں آنکھ کھولی اور اپنی ذاتی استعداد و ذہانت کے باعث، نیز برصغیر اور یورپ میں اعلیٰ تعلیمات کے حصول کے بعد برصغیر کے کروڑوں مسلمانوں اور ہندوؤں میں سیاست، شاعری اور فلسفے میں عظیم شہرت پائی۔ اس کی بعض تصانیف کا تو اس کی زندگی ہی میں یورپ کی زندہ زبانوں میں ترجمہ ہو گیا تھا جبکہ اس کے اردو اور فارسی اشعار ایشیا کے فارسی اور اردو جاننے والے لوگوں میں ہاتھوں ہاتھ لیے گئے۔ ان اشعار نے برصغیر کی ادبی واجتماعی محفلوں میں بحثوں کا سامان بھی کیا اور وہ نہ صرف ایک صاحب نصب العین شاعر کے طور پر جانا گیا، جس کے پاس برصغیر کے علاوہ دنیا کے دوسرے ملکوں کو بیدار کرنے اور مسلمانوں کی آزادی کے لئے ایک بہت بڑا پیغام تھا، بلکہ اس کی فلسفیانہ اور اجتماعی آراء ..... نے اسے صحیح معنوں میں ''معمارِ پاکستان'' کے لقب کا مستحق ٹھہرایا۔ (اس کے بعد 1930ء کے جلسۂ مسلم لیگ الٰہ آباد وغیرہ اور پاکستان کے معرض وجود میں آنے کا ذکر ہے۔م)

وہ شخص جس کی نمایاں صفات اور جس کے سیاسی واجتماعی چہرے کے اساسی خدوخال کے بارے

میں بالکل مختصر انداز میں اوپر اشارہ کیا گیا ہے، پاکستان کے نامور فلسفی اور عظیم شاعر علامہ محمد اقبال لاہوری ہیں۔ یہ خوشی کی بات ہے کہ اب اس انسان کے سو سالہ جشن ولادت کے موقع پر..... پنجاب یونیورسٹی میں ایک پرشکوہ مجلس برپا ہوئی ہے جبکہ اقبال کا خیال تھا کہ ؎

چو رخت خویش بر بستم ازیں خاک
ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود[2]

(جب میں نے اس خاک سے بوریا بستر سمیٹا (فوت ہوگیا) تو سب نے کہا کہ وہ ہمارا جاننے والا تھا لیکن کسی نے یہ نہ جانا کہ اس مسافر نے کیا کہا، کس سے کہا اور وہ کہاں کا تھا؟)

آج دنیا بھر کے ارباب نظر اس ''شاعر فردا'' کے حضور..... کہ جس نے واقعی جب اپنی آنکھ بند کی تو دنیا کے کروڑوں مسلمانوں کی آنکھیں کھول دیں..... سر تعظیم خم کرتے اور اس کے اس شعر پر صدق وصفا کے ساتھ صاد کرتے ہیں ؎

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند
جہانی را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہی![3]

(لوگ میرے بعد میرے اشعار پڑھیں گے، سمجھیں گے اور کہیں گے کہ ایک خود آگاہ نے ایک دنیا کو ہلا کر رکھ دیا۔)

یہاں (کانگریس میں) موجود ارباب دانش پر مخفی نہیں ہے کہ علامہ اقبال کے کلام و آراء پر اب تک مختلف زبانوں میں بہت سے مقالات و کتب لکھے گئے ہیں اور گزشتہ تیس برسوں کے دوران ایران میں بھی محققین اور فضلاء کے توسط سے، اس سلسلے میں بہت سے مقالے اور کتابیں فارسی زبان میں تحریر ہوئی ہیں، یعنی اسی زبان میں جسے اقبال نے اپنے کلام کے بہت بڑے اور بنیادی حصے کے لئے ذریعہ اظہار بنایا۔ نتیجے کے طور پر اقبال لاہوری آج ایرانیوں کے لئے ایک آشنا شاعر ہے، اس کا مجموعہ کلام ایران میں بھی چھپا اور وہاں کی بعض یونیورسٹیوں میں پڑھایا بھی جاتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ ایرانی صرف اقبال کے ساتھ ہمدلی محسوس نہیں کرتے بلکہ ہمزبانی بھی اس کا سبب بنی ہے کہ وہ صمیم قلب سے اسے اپنا سمجھیں۔

اگر چہ اقبال کے بارے میں مختلف نکتہ ہائے نظر سے بات کی جا سکتی ہے، تاہم خاکسار اس مجلس میں خاص طور پر ''اقبال اور اس کا زبان فارسی اور تاریخ وتمدن ایران سے ارتباط'' کے موضوع پر مقالہ پڑھے گا اور اس سلسلے میں بھی وقت کی کمی کے پیش نظر صرف اہم نکات سے بحث کرے گا۔

(اس کے بعد فاضل مقالہ نگار نے علامہ اقبال کی تعلیم، شعر گوئی، مادری زبان پنجابی اور اردو اشعار کی اشاعت وغیرہ سے متعلق مختصر ابات کی ہے جس سے یہاں صرف نظر کیا جاتا ہے۔)

.....اس کے ساتھ ساتھ اقبال برصغیر پاک وہند میں اپنے ہم وطنوں کی حالت، ان کی پسماندگی اور ضعف وزبونی کے برسوں کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ اس صورت حال سے نجات کا واحد راستہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں جذبہ عمل پیدا کیا جائے، انہیں غلامی کے پرسکون ساحل سے آزادی کے سمندر کی پرشور امواج میں کھینچ لے جانا ضروری ہے کیونکہ ۔

در جہان نتوان اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جان سپردن زندگیست (4)

(دنیا میں اگر مردانہ وار جیا نہیں جا سکتا تو دلیروں کی طرح جان دینا بھی زندگی ہے۔)

اقبال کے عقیدے کے مطابق اس بلند مقصد تک پہنچنے کے لئے پہلا قدم یہ ہے کہ ان (مسلمانوں) میں ''خودی'' اور خود اعتمادی کو تقویت دی جائے:

''غافل از حفظِ خودی یک دم مشو''

(خودی سے ایک پل کے لئے بھی غافل نہ رہ!)

چونکہ یہ امر برصغیر ہی کے مسلمانوں سے مخصوص نہیں بلکہ دنیا بھر کے مسلمانوں سے بھی متعلق ہے، اس لئے اس نے تمام مسلمانوں کو اپنا مخاطب کرتے ہوئے کہا:

''تمہاری اس تمام تر بے سروسامانی کا علاج، ان سیاسی وجغرافیائی حدود سے بے نیاز ہو کر، جنھوں نے تمہیں الگ الگ کر رکھا ہے، باہمی اتحاد و یگانگت میں پوشیدہ ہے۔''

اقبال نے اس عظیم پیغام کے ابلاغ کے لئے اردو زبان کو کافی ووافی نہ جانا، نتیجتاً اس نے فارسی زبان کا دامن تھاما اور 1915 عیسوی کے بعد سے اپنا بیشتر کلام اسی زبان میں کہا، تاکہ فارسی زبان کے وسیلے سے وہ مسلمانان عجم یعنی برصغیر، ایران، افغانستان، ترکی اور روس کے بعض علاقوں کے فارسی سے آشنا مسلمانوں کو اپنے پیام وپیغام سے آشنا کرے۔

اس نے اپنی آراء کے اظہار کے لئے فارسی زبان کو منتخب کرنے کی وجہ ان اشعار میں وضاحت

سے بیان کی ہے:۔

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست
ہندیم از پارسی بیگانہ ام
ماہ نو باشم تہی پیمانہ ام
گرچہ ہندی درعذوبت شکراست
طرز گفتاری دری شیریں تر است
فکرِ من از جلوہ اش مسحور گشت
خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت
پارسی از رفعتِ اندیشہ ام
درخورد بافطرتِ اندیشہ ام (5)

(اس مثنوی سے شاعری مقصود نہیں ہے نہ کسی قسم کی بت پرستی اور بت گری ہی اس سے درکار ہے۔

میں ہندی ہوں اور فارسی سے نا آشنا ہوں۔ میری کیفیت تو ہلال کی سی ہے کہ میرا پیمانہ بھی (فارسی کے سلسلے میں) اس کی طرح خالی ہے اگر چہ اردو زبان مٹھاس میں شکر کی مانند ہے لیکن خالص فارسی کی طرز گفتار اس سے کہیں زیادہ مٹھاس کی حامل ہے۔

میری فکر اس کے جلوے سے مسحور ہوگئی اور میرا قلم نخلِ طور کی شاخ بن گیا'

میری فکر کی بلندی کے سبب فارسی میری فکر کی فطرت کی شایان ہے)

اقبال کا یہ اقدام مختلف نکتہ ہائے نظر سے لائق تحقیق و مطالعہ ہے:

اول یہ کہ ہم ایرانی اقبال کو اس بنا پر تعظیم اور تکریم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ پاکستان کی قومی زبان اردو کے اس نامور شاعر اور فلسفی نے جس نے ایران کو کبھی نہ دیکھا تھا اور نہ وہاں کے لوگوں کے ساتھ اس کی کوئی صحبت رہی تھی' لیکن اس نے صرف فارسی کتب کے مطالعے ہی سے اس زبان میں اتنا درک حاصل کر لیا تھا کہ اپنے فلسفیانہ اور اجتماعی افکار کے اظہار کے لئے اسے منتخب کیا۔ ہم اس عظیم انسان کا احترام کرتے ہیں کہ جس نے دعوتِ حق کو لبیک کہنے (وفات) سے چند لمحے قبل بھی.....فارسی ہی میں یہ دو شعر گنگنائے۔

سرود رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمی از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارِ این فقیری
دگر دانائے راز آید کہ ناید (6)

(گزرا ہوا نغمہ شاید پھر آئے یا نہ آئے، حجاز سے بادِ نسیم کا گزر اس طرف سے شاید ہو یا نہ ہو۔
اس فقیر کا زمانہ تو لد چکا۔ اب کوئی اور دانائے راز شاید آئے یا نہ آئے۔)

(اس کے بعد انگریزی استعمار کی طرف سے برصغیر میں فارسی کی جگہ انگریزی کو سرکاری زبان بنانے کا ذکر ہے اور یہ کہ اگر چہ پنجاب میں اردو خط و کتابت کی زبان تھی پھر بھی فارسی کو ایک خاص مقام حاصل تھا).....علاوہ ازیں اگر ایک طرف خالص فارسی میں کہے گئے اقبال کے پر مغز کلام نے مذکورہ بالا ممالک میں قارئین کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا کی اور اس اردو زبان کے شاعر کے توسط سے بیسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں، ایران سے باہر بواسطہ فارسی زبان کی گرمیِ بازار میں اضافہ ہوا تو دوسری طرف اقبال کا یہی ابتکار اس بات کا سبب بنا ہے کہ برصغیر کا یہ نامور فلسفی و شاعر ایرانیوں کے یہاں بے مثال شہرت و اقبال (نصیبہ) کا سزاوار ٹھہرے۔ اس لئے کہ اگر اس نے اپنے افکار کے اظہار کے لئے فارسی کی بجائے اردو زبان سے کام لیا ہوتا تو اس کے بارے میں ہم ایرانیوں کی واقفیت یقیناً بہت ہی کم ہوتی، جس طرح یہاں کے اردو زبان کے محققین، شعرا اور ادیبوں اور اس کی تصانیف وغیرہ کے بارے میں (خواہ وہ ماضی کے ہوں یا حال کے) ہماری معلومات صفر کے برابر ہیں۔ یہ بات لائق ملاحظہ ہے کہ اقبال کے توسط سے اس کے افکار کی تبلیغ و اشاعت کے لئے فارسی زبان کا انتخاب متعدد اسلامی ممالک میں موثر بھی رہا ہے اور ان میں فارسی زبان کی بے حد ترویج و توسیع کا باعث بھی، پھر اس طرح اپنی شناخت کے لئے بھی، اقبال ایرانیوں میں بڑی ہی اہمیت کا حامل رہا ہے۔

ایک اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ اقبال فارسی زبان کے علاوہ ایران کی تہذیب، ادب، عرفان اور تاریخ کے ساتھ ساتھ فارسی شاعری کی، بعض اہم اور برگزیدہ شخصیات کے کلام و آثار سے بھی پورے طور پر آشنا ہے اور یہ بلاشبہ نتیجہ ہے اس کے اس گہرے مطالعے کا جو اس نے برسوں ایران کے عظیم مفکرین اور شاعروں کا کیا۔ اس نے ان نامور عارفوں کے کلام کا خاص طور پر دقیق مطالعہ کیا ہے..... جیسے سنائی، عطار، مولانا جلال الدین (رومی)، عراقی، شبستری وغیرہ کیونکہ اس نے جگہ جگہ ان کا نام لینے کے علاوہ ان کے کلام سے مثالیں بھی پیش کی ہیں، چنانچہ فارسی شاعری سے آشنا ہر شخص اس کے کلام کے مطالعے سے یہ جان لیتا ہے

کہ کس طرح ...... یہاں سے اس پیرے کے آخر تک ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب کی کتاب ''اقبال، شاعر مشرق''، مطبوعہ تہران 1344 ش ص 115 کا حوالہ ہے: مترجم)

''اس کی غزل شعر حافظ کی مانند نشہ عرفان اور ذوقِ حکمت کی حامل ہے۔ خسرو اور عراقی کی غزل کا سوز ودرد بھی اس میں ملتا ہے..... مثنوی میں اس نے رومی اور شبستری کے آہنگ ولحن کو باہم ملا دیا ہے..... لیکن اس کی دو بیتیاں (دو دو اشعار کے قطعے یا رباعیاں) کچھ اور ہی شے ہیں: گرم، پرسوز اور زندگی کی تپش وولولہ سے پُر..... خیام کے فلسفیانہ درد واندوہ کا ایک ایسا مرکب جسے بابا طاہر (عریان ہمدانی) کے سوز ونوا نے شعلہ کی تندی وحرارت سے تیار کیا گیا ہے۔''

یہاں میں اس بات کا مختصراً ذکر کرنا چاہوں گا کہ اقبال شاعری اور شاعر کے لئے ایک خاص پیغام کا قائل ہے اور چونکہ وہ انسان پر شعر کے یقینی اثر کا معتقد ہے اسی لئے اس نے اپنے اجتماعی اور فلسفیانہ افکار کے اظہار وتوضیح کے لئے شاعری کا انتخاب کیا ہے، جیسا کہ وہ کہتا ہے:

شاعر اندر سینۂ ملّت چو دل
ملتی بی شاعری انبار گل
سوز و مستی نقشبندِ عالمی است
شاعری بی سوز و مستی ماتمی است
شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است (7)

(شاعر ملت کے سینے میں دل کی صورت ہے۔ جس ملت میں کوئی شاعر نہیں وہ مٹی کا ڈھیر ہے

سوز اور مستی ایک دنیا کا نقش سنوارنے والی ہے۔ سوز اور مستی کے بغیر جو شاعری ہوگی وہ محض رونا پیٹنا ہی ہوگا

شاعری سے مقصود اگر آدمی کو انسان بنانا ہے تو پھر ایسی شاعری پیغمبری کی وارث ہوگی۔)

نہ شعر است ایں کہ بر وی دل نہادم
گرہ از رشتۂ معنی گشادم
بہ امیدی کہ اکسیری زند عشق
مِس ایں مفلساں را تاب دادم (8)

(جس سے میں نے دل بستگی اختیار کی ہے وہ شعر تو نہیں ہے، وہ تو میں نے رشتۂ معنی
کی گرہ کھولی ہے؛
اس امید پر کہ عشق کوئی اکسیر لگائے گا میں نے ان مفلسوں کے تانبے کو چمکایا ہے!)

اب جہاں تک اقبال کے فن شعر گوئی سے بحث کا تعلق ہے تو یہ ایک الگ لیکن دل نشیں موضوع ہے، جس کی تفصیل وطوالت کا یہ مقالہ متحمل نہیں۔ اس ضمن میں دلچسپی رکھنے والے حضرات اب تک ان کتب و مقالات کی طرف رجوع کر سکتے ہیں جن میں اس موضوع کو لیا گیا ہے۔

اقبال نے، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، ایران کے شعرا میں سب سے زیادہ عارف شعرا کی طرف توجہ کی ہے، خاص طور پر جلال الدین مولوی (رومی) کا تو وہ شیفتہ و فریفتہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنی مثنوی ''جاوید نامہ'' میں اپنے اس روحانی سفر کے لئے اسے (رومی کو) اپنے رفیق راہ اور رہبر کے طور پر منتخب کیا اور اپنے سوالات اس کے سامنے رکھے ہیں۔ تاہم اقبال و رومی اور ایران کے دوسرے عارف شعرا کے درمیان جو فرق ہے، اسے پیش نظر رکھنا ضروری ہے، اس لئے کہ اقبال نے فارسی کی عرفانی مثنویوں میں متداول عارفانہ مضامین کی بجائے اپنے فلسفیانہ، اجتماعی اور سیاسی افکار پیش کیے ہیں جن سے برصغیر کے علاوہ دوسرے ممالک کے مسلمانوں میں حرکت و عمل کا جذبہ پیدا کیا جا سکتا تھا، چنانچہ وہ خود بھی اس دہرے پن کی طرف اشارہ کرتا اور کہتا ہے کہ ہم دونوں میں سے ہر ایک کا ایک خاص عہد سے تعلق ہے۔

چو رومی درحرم دادم اذاں من
ازو آموختم اسرارِ جاں من
بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او
بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من (9)

(میں نے رومی کی طرح حرم میں اذان دی۔ میں نے اسرارِ جاں اس سے سیکھے
قدیم عصر کے دورِ فتنہ میں وہ تھا تو عصرِ حاضر کے دورِ فتنہ میں میں ہوں.....)

اس کے علاوہ اقبال نے مثنوی اسرارِ خودی کے آغاز میں (جس میں انہوں نے فلسفہ خودی پیش کیا اور بہت زیادہ شہرت پائی) صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ ایک رات اس نے مولانا جلال الدین کو خواب میں دیکھا اور انہوں نے اس طرح سے اس (اقبال) کی رہنمائی کی: (فاضل مقالہ نگار نے سولہ اشعار دیئے ہیں یہاں صرف پہلے دو اور آخری دو اشعار درج کیے جاتے ہیں: م)

باز برخوانم ز فیض پیر روم
دفترِ سربستہ اسرارِ علوم

جانِ او از شعلہ ہا سرمایہ دار
من فروغ یک نفس مثل شرار

....

....

زین سخن آتش بہ پیراہن شدم
مثل نی ہنگامہ آبستن شدم
برگرفتم پردہ از راز خودی
وا نمودم سرِّ اعجازِ خودی (10)

....

(میں پیررومؔ کے فیض سے پھر علوم کے سربستہ اسرار کی کتاب پڑھتا ہوں
اس یعنی رومی کی جان شعلوں سے مالا مال ہے (اس کے مقابلے میں) میں تو چنگاری
کی مانند ایک لمحے کی روشنی ہوں)

....

(اس بات سے میری بے قراری انتہا کو پہنچ گئی اور میں بانسری کی طرح ہنگامے سے پُر ہو گیا
میں نے خودی کے راز سے پردہ اٹھا دیا۔ میں نے خودی کے اعجاز کا بھید ظاہر کر دیا۔)

اقبال نے اپنے فارسی کلام میں کئی مقامات پر مولوی (رومیؒ) اور ان کی مثنوی کا بڑے احترام سے ذکر کیا ہے: مثلاً یہ کہ اس نے پیرروم سے کئی نکتے یاد کئے، اس کی روح نے شمس تبریزی کی آگ میں غوطے لگائے۔ رومیؒ کی مثنوی فارسی زبان کا قرآن ہے، مولانا جلال الدین رومی کے لئے وہ یہ الفاظ والقاب لایا ہے: مولوی، جلال الدین رومی، ملا، ملا جلال، پیر عجم، پیر حق سرشت، رومی، مرشد روم، مرشد رومی، پیرروم، پیر رومی، آخوند روم اور روم..... جبکہ شمس تبریزی کے بارے میں، جنہوں نے مولانا جلال الدین کی جان کو پھونک کے رکھ دیا تھا، وہ یہ الفاظ لایا ہے: شمس، تبریزی، پیر تبریزی، دانای تبریز اور تبریز۔

پھر یہ کہ اپنی مثنویوں میں اس نے بہت سے مواقع پر مولانا کا کوئی مصرع یا شعر یا اشعار لے کر انہیں تضمین کیا یا ان کے بعض اشعار کے مضمون میں بعض الفاظ بدل کر انہیں اپنے اشعار میں کھپایا ہے مثلاً ان میں مولانا کی اس مشہور غزل کے نو اشعار بھی ہیں جس کا مطلع یہ ہے، (یہ غزل جاوید نامہ میں نقل ہوئی ہے)

بگشای لب کہ قند فراوانم آرزوست
بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست (11)

(اے دوست! تو اپنے ہونٹ کھول کہ مجھے فراواں شکر کی آرزو ہے چہرہ دکھا کہ مجھے باغ اور گلستان کی آرزو ہے۔)

اقبال نے اپنی مثنوی گلشن راز جدید، ساتویں آٹھویں صدی ہجری کے معروف عارف شیخ محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز جدید کے جواب میں کہی۔ اس مثنوی کے آغاز میں اس نے اس موضوع کی طرف یوں اشارہ کیا ہے ۔

زجانِ خاور آن سوزِ کہن رفت
دمش واماند و جانِ او ز تن رفت
بہ طرزِ دیگر از مقصود گفتم
جواب نامۂ محمود گفتم
زعہدِ شیخ تا ایں روزگاری
نزد مروی بجانِ ما شراری (12)

(مشرق کی روح سے وہ سوز ہی جاتا رہا، اس کی سانس رک گئی اور اس کی روح جسم سے نکل گئی
میں نے ایک دوسرے انداز میں مقصد بیان کیا، میں نے محمود کی کتاب کا جواب کہا
شیخ کے زمانے سے لے کر اس دور تک کسی بھی آدمی نے ہماری جان کو آگ نہ دکھائی۔)

اسی مثنوی کی ''تمہید'' میں اس نے ان لوگوں کے جواب میں، جو اس پر شعر و سخن کی تہمت لگا رہے تھے شبستری کے اس مشہور شعر کے استناد سے اپنا دفاع کیا ہے ۔

مرا زین شاعری خود عار ناید
کہ در صد قرن یک عطار ناید(13)

(مجھے خود اس شاعری سے کوئی عار نہیں ہے کیونکہ سو صدیوں میں بھی ایک عطار پیدا نہیں ہوتا۔)

اقبال نے سنائی (یعنی وہ حکیم سنائیؒ جس نے مولانا رومؒ کے دل میں آگ بھڑکائی) کے مزار، واقع غزنین؛ کی زیارت کے موقع پر اس سے اپنے اخلاص کا اظہار کیا اور اس کے ساتھ اپنا ایک قسم کا موازنہ بھی کیا ہے ۔

آں حکیم غیب آں صاحب مقام
تُرک جوش رومی از ذکرش تمام

من ز پیدا او ز پنہاں در سرور
ہر دو را سرمایہ از ذوقِ حضور
او نقاب از چہرۂ ایماں گشود
فکر من تقدیر مومن وانمود
ہر دو را از حکمتِ قرآں سبق
او زحق گوید من از مردانِ حق (14)

(وہ حکیم غیب اور صاحب مقام جس کے ذکر سے رومیؒ کی تُرک جوشی ختم ہوگئی (ترک جوشی: کبھی تُرک لوگ گوشت پوری طرح پکانے کی بجائے نیم پختہ رکھتے تھے یہاں مراد نیم خام، خامی، ناپختگی، نامکمل) میں تو ظاہری طور پر سرور میں ہوں اور وہ باطن میں۔ہم دونوں ذوق حضور کی دولت رکھتے ہیں۔

اس نے تو ایمان کے چہرے سے نقاب اٹھادیا اور میری فکر نے مومن کی تقدیر ظاہر کر دی

ہم دونوں کا درس حکمتِ قرآں سے لیا گیا ہے۔وہ حق (خدا) کی بات کرتا ہے تو میں مردانِ حق کی۔)

ایک جگہ اس نے خدا سے اپنے لئے مولانا جلال الدین کے سے جوش وجذبہ، سوز خسرا اور سنائی کے سے صدق واخلاص کی دعا کی ہے۔

اقبال نے ارمغان حجاز کی ایک رباعی میں عراقی کے اشعار پڑھنے کی طرف اشارہ کیا ہے اور ایک جگہ عراقی کے اس شعر پر تضمین کی ہے ۔

بہ آہنگ حجازی می سرایم
نخستین بادہ کاندر جام کروند (15)

(میں حجازی لے میں گاتا ہوں، سب سے پہلی شراب جو جام میں انڈیلی گئی۔)

پھر ''پیامِ مشرق'' میں (نخستین بادہ.....) کا دوسرا مصرع بھی بڑی چابکدستی سے کھپایا ہے ۔

بہ خود باز آورد رندِ کہن را
مِی برنا کہ من در جام کردم
من این می چوں مغانِ دورِ پیشین
زچشم مست ساقی وام کردم (16)

(جو جوان (تازہ، نئی) شراب میں نے جام میں انڈیلی ہے وہ پرانے رند کو بھی ہوش میں لے آتی ہے،
میں نے یہ شراب پرانے دور کے مغاں کی طرح ساقی کی چشم مست سے ادھار لی ہے۔)

مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری کا ایک شعر اقبال نے اس طرح استعمال کیا ہے۔

ظاہرش ایں جلوہ ہای دلفروز
باطنش از عارفاں پنہاں ہنوز
''حمد بیحد مر رسولؐ پاک را
آں کہ ایمان داد مشتِ خاک را'' (17)

(حضورؐ کا ظاہر تو یہ دلفروز جلوے ہیں مگر حضورؐ کا باطن ابھی تک عارفوں سے مخفی ہے
رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بے حد تعریف وستائش ہے۔ وہ ذات کہ جس نے مشتِ خاک کو ایمان سے نوازا۔)

''مسافر اور ے باقی، میں حافظ شیرازی کے درج ذیل دو مصرے اقتباس کی صورت میں نظر آتے ہیں۔

ہزار مرتبہ کابل تر از دہلی است
''کہ این عجوزہ عروسِ ہزار داماد است''
بیا بمجلسِ اقبال دیک دو ساغر کش
اگرچہ سر نتراشد قلندری داند''

(کابل، دہلی سے ہزار مرتبہ اچھا ہے کیونکہ یہ کھوسٹ بڑھیا یعنی دہلی ایسی دلہن ہے جس کے ہزاروں شوہر ہیں،
اقبال کی محفل میں آ، اور دو ایک ساغر چڑھا۔ وہ اگرچہ سر تو نہیں منڈواتا تاہم قلندری سے آگاہ ہے۔)

اقبال نے مشہور عارف مولانا جامی، جنہوں نے اس کی جان میں آگ بھر دی ہے، کا بھی ذکر کیا اور ان سے اپنی ارادت کا اظہار ان کے ایک شعر پر تضمین سے کیا ہے۔

کشتۂ انداز مُلّا جامیم
نظم و نثر او علاجِ خامیم

بَرِّ لبریز معانی گفتہ است
در ثنای خواجہ گوہر سفتہ است
"نسخۂ کونین را دیباچہ اوست
جملہ عالم بندگان و خواجہ اوست (18)

(میں تو ملا جامی کے اندازِ شعر گوئی کا مارا ہوا ہوں، اس کی نظم و نثر میری خامی کا علاج
ہے
اس نے معانی سے پُر راز بیان کیا ہے اور خواجہ یعنی آقائے دو جہاں صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی نعت میں موتی پروئے ہیں
(یہ شعر جامی کا ہے): حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دونوں جہان کی کتاب کا دیباچہ
ہیں۔ تمام دنیا غلام ہے اور حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم آقا ہیں۔)

اقبال کے فارسی اشعار سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ اس نے ایران کے صرف عارف شعرا کے دواوین ہی کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ یہاں کے دوسرے شعرا بھی اس کے زیر مطالعہ رہے ہیں اور ان سے وہ پورے طور پر آشنا ہے۔

چنانچہ مثنوی مسافر میں، جہاں وہ غزنین کے سفر کا ذکر کرتا ہے، اس نے فردوسی کو "دانائے طوس" اور "نکتہ سنج طوس" کے الفاظ سے یاد کیا اور نزاکت مضمون کے ساتھ محمود غزنوی کی مدح میں فردوسی کے ایک شعر سے، معمولی تغیر کے ساتھ، اس طرح اقتباس کیا ہے۔

گنبدی در طوفِ او چرخِ برین
تربتِ سلطان محمود است این
آن کہ چوں کودک لب از کوثر بشست
گفت در گہوارہ نامِ او نخست (19)

(ایک ایسا گنبد (نظر آیا) کہ جس کا طواف آسمان کر رہا ہے۔ یہ سلطان محمود کی قبر ہے۔
وہ (محمود) کہ جب کوئی بچہ کوثر سے اپنے ہونٹ دھوتا ہے (پہلی مرتبہ بولنے لگتا ہے)
تو وہ اپنے جھولے میں سب سے پہلے محمود ہی کا نام اپنے ہونٹوں پر لاتا ہے۔)

"جاوید نامہ" میں اقبال نے اس عنوان کے تحت "نمودار می شود روح ناصر خسرو علوی و غزلی مستانہ سرائیدہ غائب می شود" (ناصر خسرو علوی کی روح نمودار ہوتی اور ایک مستانہ غزل گاتی ہوئی غائب ہو جاتی ہے) ناصر خسرو کے ایک قصیدے سے پانچ اشعار ترتیب کے بغیر انتخاب کیے ہیں اور انہیں غزل مستانہ کا نام دیا

ہے۔قصیدے کا مطلع یہ ہے ۔

ای دنندہ ہمچو دن کردہ رخان از خونِ دَن
خونِ دَن خونت بخواہد ریخت گردِ دن مدن

(اے مستی ونشاط کے عالم میں ٹہلنے والے! تو نے خُم کے خون سے اپنے گال خم کی طرح کر لئے ہیں۔خم کا خون تیرا خون بہادے گا۔خم کے گرد چکر مت کاٹ۔)

''ارمغان حجاز'' میں ''حضور رسالتؐ'' والا حصہ اس نے منوچہری دامغانی کے ایک شعر سے اس طرح شروع کیا ہے ۔

''الالیا خیمگی خیمہ فرو ہل!
کہ پیش آہنگ بیروں شد ز منزل''
خرد از راندانِ محمل فروماند
زمامِ خویش دادم در کفِ دل (20)

(ہاں اے فراش! خیمہ نیچے رکھ دے کیونکہ قافلے کے آگے چلنے والا پڑاؤ سے باہر نکل گیا ہے
عقل پالکی کو آگے چلانے سے عاجز رہ گئی تھی، اس لئے میں نے اپنی عنان دل کے ہاتھ میں تھما دی۔)

اقبال نے اپنے کلام میں اسی طرح سعدی شیرازی کے بعض اشعار کو بھی تضمین کیا ہے۔ مثلاً ''نقشِ فرنگ'' میں اس کا یہ مشہور مصرع.....

''بنی آدم اعضای یک دگراند''

اور ''ارمغانِ حجاز'' میں یہ مصرع.....

''مرا ای کاشکی مادر نزادی''

نظر آتا ہے۔ان کے علاوہ ''قطرہ آب'' کے زیرِ عنوان سعدی کے دو مشہور اشعار لا کر موضوع زیرِ بحث کو ایک نئی صورت میں پیش کیا ہے ۔

1- مرا معنی تازہ مدعاست
اگر گفتہ را باز گویم رواست

2- ''یکی قطرہ باراں ز ابری چکید
خجل شد چو پہنای دریا بدید

-3 که جایی که دریاست من کیستم
گر اوهست حقا که من عیستم"

-4 ولیکن ز دریا برآمد خروش!
ز شرمِ تنک مایگی روپوش

-5 تماشای شام و سحر دیده ای
چمن دیده ای دشت و در دیده ای

-6 به برگ گیاهی به دوشِ سحاب
درخشیدی از پرتوِ آفتاب

-7 گہی ہمدمِ تشنه کامانِ راغ
گہی محرم سینه چاکانِ باغ

-8 گہی خفته در تاک و طاقت گداز
گہی خفته در خاک و بی سوز و ساز

-9 زِ موجِ سبک سیرِ من افتاده ای
ز من زاده ای درمن زاده ای

-10 بیاسای در خلوتِ سینه ام
چو جوہر درخش اندر آئینه ام

-11 گہر شو در آغوش قلزم بزی
فروزاں تر از ماه و انجم بزی (21)

-1 (میں اپنے مدعا میں ایک نیا معنی لانا چاہتا ہوں۔ اگر میں کہی ہوئی بات کو پھر کہہ دوں تو روا ہوگا'

-2 بادل سے بارش کا ایک قطرہ ٹپکا۔ جب اس نے سمندر کی وسعت کو دیکھا تو شرما گیا'

-3 کہ جہاں سمندر ہے وہاں میری کیا حیثیت ہے۔ اگر وہ ہے تو سچی بات ہے کہ میں نہیں ہوں (نمبر 2 اور نمبر 3 شعر سعدی کے ہیں)

-4 لیکن سمندر (اس کی بات سن کر) چلایا کہ اپنی کم مایگی کی شرم سے منہ نہ چھپا

-5 تو (قطرے) نے صبح وشام کا نظارہ کیا ہے تو نے چمن کو دیکھا ہے اور دشت و وادی کو دیکھا ہے

6- کبھی تو گھاس کی پتی پر اور کبھی بادل کے کندھے پر رہا ہے اور کبھی تو سورج کے سائے میں چمکا ہے۔
7- کبھی تو مرغزار کے پیاسوں کا ساتھی رہا ہے اور کبھی باغ کے سینہ چاکوں (پھولوں) کا واقفِ حال
8- کبھی تو تو تاک میں پوشیدہ رہ کر طاقت گداز بنا (شراب کی صورت میں) اور کبھی خاک میں بے سوز و ساز سویا رہا
9- تو میری ہی تیز رفتار موج سے پیدا ہوا ہے۔ مجھ سے پیدا ہو کر پھر مجھ ہی میں آ گرا ہے
10- میرے سینے کی خلوت میں آرام کر اور میرے آئینے میں جوہر کی مانند درخشاں ہو
11- موتی بن اور سمندر کی گود میں زندگی بسر کر۔ اس طرح چاند تاروں سے بھی زیادہ فروزاں رہ)

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو نظیری نیشاپوری کا ایک مصرع اپنے ذوق کے مطابق بڑا ہی پسند آیا تھا جس کے سبب اس نے اسے دو مقامات پر تضمین کیا؛ ایک موقع پر تو اپنے قول کے ساتھ اور دوسرے موقع پر حلاج (منصور) کے قول کے ساتھ۔

بہ ملک جم ندہم مصرع نظیری را
''کسی کہ کشتہ نہ شداز قبیلۂ مانیست'' (22)

میں ملکِ جم کے عوض بھی نظیری کا یہ مصرعہ دینے کو تیار نہیں ہوں: کہ جو کوئی مارا نہیں گیا وہ ہمارے قبیلے ہی سے نہیں ہے)

ان شعرا کے علاوہ اس نے امیر خسرو دہلوی، عرفی شیرازی، ملک قمی اور عزت بخاری کا بھی ذکر کیا ہے۔

اسی طرح اقبال نے اپنے اشعار میں بعض ایرانی علما، ادبا اور بزرگوں کے نام بھی لئے ہیں، جیسے بو علی سینا، جو بقول اقبال ''صرف آب و گل ہی کا جاننے والا اور دل کے زخموں سے بے خبر ہے''.....محمد بن زکریا رازی اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بارے میں یہ الفاظ نظر آتے ہیں ''قیاس رازی و طوسی جنون است'' (رازی اور طوسی کا قیاس، جنون ہے).....''جہانِ طوسی و اقلیدس است این'' (یہ طوسی اور اقلیدس کی دنیا ہے).....اور بظاہر امام فخر رازی یا ابوالفتوح رازی کا بھی اس نے اس طرح ذکر کیا ہے:

''ز رازی حکمتِ قرآں بیاموز'' (رازی سے قرآن کی حکمت سیکھو)۔

جاوید نامہ میں فلک مریخ کی سیر کے دوران مریخ کے ماہر نجوم کو رصد گاہ سے باہر آتے دکھایا گیا

ہے۔ یہاں اس نے عمر خیام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے نام لئے ہیں۔ یہاں قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ اس مریخی ماہر نجوم نے اقبال سے خالص فارسی میں باتیں کی ہیں۔ غزالی، فارابی، سید ہجویری اور سید جمال الدین اسد آبادی معروف بہ افغانی کے اسما بھی اقبال کے کلام میں مذکور ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ اس نے بہزاد کی مصوری کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

ایران سے متعلق اقبال کے یہاں ایک اور موضوع یہ نظر آتا ہے کہ فارسی ادب سے گہری واقفیت کے باعث اس نے فارسی کی عارفانہ غزل کی مروجہ بہت سی اصلاحات سے خاص طور پر استفادہ کیا ہے جیسے ''پیر میکدہ، پیر مغاں، مُغ، مغ زادہ، مغ زادگان، مُغ بچہ..... مغانہ، مغاں دیر مغان، رند، رندانہ، شیخ شہر، واعظِ شہر۔ اور ان کا استعمال اس کے یہاں بالکل اسی انداز میں ہے جس انداز میں حافظ، عراقی اور دوسرے ایسے شعرا کے اشعار میں ہے۔

اقبال نے فارسی شعرا کے دواوین کا جس طرح بغور مطالعہ کیا ہے اس کے سبب وہ فارسی شاعری کے مروجہ ادبی مظاہر و تعبیرات (ترکیبات و تلمیحات وغیرہ) سے بخوبی آگاہ ہے اور انہیں اس نے اپنے اشعار میں طبیعی طور پر استعمال کیا ہے۔ مثال کے طور پر اس نے ان ترکیبات و تلمیحات وغیرہ سے اپنے سیاسی و اجتماعی مقاصد کے اظہار کے لئے نمک تازہ کے ساتھ بہرہ حاصل کیا ہے: عشق شیرین و خسرو، فرہاد و شیریں، محمود و ایاز، شمع و پروانہ، بلبل و پروانہ، داغ لالہ، گل و ریحان اور مرغ چمن وغیرہ..... اسی وجہ سے اس کے کلام میں کوہکن، فرہاد، تیشہ، تیشۂ فرہادی، بیستون، کوہسار، شیریں، پرویز، خسرو، سُمِ شبدیز (خسرو پرویز کے گھوڑے کا نام شبدیز تھا)..... ایسے الفاظ نظر آتے ہیں جو خاصے لائق توجہ ہیں:

بگو از من بہ پرویزانِ ایں عصر
نہ فرہادم کہ گیرم تیشہ در دست
ز خاری کو خلد در سینۂ من
دلِ صد بیستوں را می توان خست (23)

(میری طرف سے اس دور کے پرویزوں سے کہہ دو کہ میں فرہاد نہیں ہوں کہ کلہاڑی ہاتھ میں لوں
اس کانٹے سے، جو میرے سینے میں کھٹکتا ہے، سینکڑوں بیستون (پہاڑ) کاٹے جا سکتے ہیں۔)

فریاد ز افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ
فریاد زشیرینی و پرویزیٔ افرنگ (24)

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست
آن تیشۂ فرہادی ، ایں حیلۂ پرویزی (25)

تیشہ اگر بہ سنگ زد ایں چہ مقامِ گفتگوست
عشق بہ دوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را(26)

من بہ سیمای غلاماں فرِ سلطان دیدہ ام
شعلۂ محمود از خاکِ ایاز آمد بروں(27)

آں شعلہ ام کہ صبحِ ازل درکنارِ عشق
پیش از نمود بلبل و پروانہ می تپید(28)

شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام
کافرانِ سادہ دل را برہمن زنار تاب
انقلاب، انقلاب ای انقلاب
واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ
آں بہ پیری کود کی، ایں پیر در عہد شباب
انقلاب، انقلاب ای انقلاب

از آن پیشِ بتان رقصیدم و زنار بربستم
کہ شیخ شہر مردِ باخدا گردد ز تکفیرم

(افرنگ اور افرنگ کی دل آویزی کے ہاتھوں فریاد ہے، اس کی شیریں خصلتی اور پرویز فطرتی کے ہاتھوں فریاد ہے

تجھے علم ہے کہ عشق اور ہوسنا کی میں کیا فرق ہے" وہ یعنی عشق فرہادی تیشہ ہے جبکہ یہ پرویزی کمر ہے

اگر فرہاد نے پتھر پر کلہاڑا چلا دیا تو یہ کون سی بڑی بات ہے، عشق تو یہ سب پہاڑ وہاڑ

کندھے پر اٹھالیتا ہے
میں نے غلاموں کے چہرے پر سلطانی شان دیکھی ہے، محمود غزنوی کا شعلہ ایاز کی خاک سے بلند ہوا
میں وہ شعلہ ہوں جو صبح ازل عشق کے پہلو میں بلبل و پروانہ سے پہلے تڑپا تھا
شیخ شہر تسبیح کے دھاگے سے سینکڑوں اصحاب ایمان پر جال پھینکے ہوئے ہے۔ ادھر سادہ دل کافروں کے لئے برہمن زنار کو بل پر بل چڑھائے ہوئے ہے۔ انقلاب، انقلاب اے انقلاب!
واعظ خود تو مسجد میں ہے اور اس کا فرزند مدرسے میں، وہ یعنی واعظ بڑھاپے میں بھی بچہ بنا ہوا ہے، جبکہ فرزند جوانی ہی میں بڑھاپے کا شکار ہے۔ کیسا انقلاب ہے، واہ عجیب انقلاب ہے
میں نے بتوں کے سامنے اس لئے رقص کیا اور زنار باندھی تا کہ شیخ شہر مجھ پر کفر کا فتویٰ صادر کر کے باخدا آدمی بن جائے۔"

اقبال نے اپنے اشعار میں حال و ہوائے ایران کو بھی مسلسل پیش نظر رکھا ہے تا کہ ایرانی یا برصغیر سے باہر کے فارسی دان قارئین اس کے کلام کا مطالعہ کرتے وقت کسی قسم کی اجنبیت محسوس نہ کریں۔ اسی بنا پر اس نے ایران کے شہروں اور ان شہروں کا بھی ذکر کیا ہے جو کبھی فارسی زبان اور ایران کی تہذیب و معاشرت کی قلمرو میں شامل تھے۔ مثلاً ہمدان، شیراز، تبریز، اصفہان، کاشان، خوانسار، مدائن، بخارا، سمرقند، مرو، فجند، کاشغر..... پھر اس نے ایرانیوں کے جانے پہچانے پہاڑ کوہ الوند کا ذکر ایک ایسے پہاڑ کے طور پر کیا ہے جو بلندی و عظمت کا مظہر ہے۔

شرع می خواہد کہ چون آئی بجنگ
شعلہ گردی واشگافی کام سنگ
آزماید قوتِ بازوی تو
می نہد الوند پیشِ روی تو
بازگوید سرمہ ساز الوند را
از تفِ خنجر گداز الوند را (31)

(شرع چاہتی ہے کہ جب تو حالت جنگ میں ہو تو اس وقت تو شعلہ بن جائے اور پتھر

کا حلق چیر ڈالے

وہ تیری قوت بازو کو آزماتی ہے۔ تیرے سامنے کوہِ الوند رکھتی ہے پھر کہتی ہے کہ الوند کو پیس ڈال۔ خنجر کی گرمی سے الوند کو پگھلا ڈال۔

جیسا کہ واضح ہے اقبال نے اپنے ملک کے حوالے سے، جوانی میں ہمالیہ پر نظم لکھی تھی جو 1901ء میں اردو رسالہ ''مخزن'' میں چھپ کر پورے برصغیر میں اقبال کی شہرت کا سبب بنی تھی۔ ملاحظہ ہو کہ اقبال کی خوبی اسی میں ہے کہ جب وہ ایرانیوں اور دنیا کے دوسرے فارسی زبان والوں سے فارسی میں بات کرتا ہے اور اسے اس بات کا علم ہے کہ ان فارسی بولنے والوں کی خاصی تعداد نے (جو ایرانی نہیں ہیں) خود اس کی طرح فارسی زبان کتب فارسی کے مطالعہ سے سیکھی ہے اور صرف ان چیزوں یا باتوں سے آشنا ہے جو فارسی نظم ونثر کی کتابوں میں مندرج ہیں، تو وہ ہمالیہ کی سر بفلک چوٹی کو، جس سے وہ خود اور برصغیر کے فارسی دان لوگ بخوبی واقف ہیں، ایک طرف رکھ کر کوہ الوند کو عظمت، بلندی اور تسخیر ناپذیری کے مظہر کے طور پر اپنے فارسی کلام میں پیش کرتا ہے۔

اب تک جو کچھ میں نے اس سلسلے میں عرض کیا ہے اس میں اور غیر ایرانی افراد کے ناموں کے ذکر میں، جن سے اس نے اپنے روحانی سفر ''جاوید نامہ'' میں ملاقات اور گفتگو کی یا اپنی دوسری تصانیف میں ان کا نام لیا ہے، مغائرت نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے افکار کے اظہار کے لئے یہ ضروری جانا ہے کہ وہ ان کا نام لے، ان کے افکار کا ذکر کرے اور ان کے نظریات کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھے۔

اقبال کے فارسی کلام میں ہمیں ایران کے ان بادشاہوں اور پہلوانوں کے اسما بھی نظر آتے ہیں جن کا ذکر ایران کے قبل از اسلام اور اسلامی دور کے تاریخی بادشاہوں کے عہد کی رزمیہ شاعری میں آیا ہے۔ پھر ان سے متعلق موضوعات کی طرف بھی متعدد اشارے ملتے ہیں جیسے :فرِ شاہنشہی، جم، جمشید، جامِ جم، فریدون، درفش کاویانی، محمود غزنوی، طغرل، سنجر، نادر پہلوی، اسی طرح زردشت، زرتشتیان، گبر، یزدان، اہرمن، مزدک، ارژنگ اور زبان پہلوی (فارسی).....اقبال نے ایسے ہی الفاظ وتلمیحات سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے۔

یہاں محض مثال کے طور پر مختصراً صرف دو مواقع کا ذکر کیا جاتا ہے:

دورِ پرویزی گذشت، ای کشتہ پرویز خیز
نعمتِ گم گشتہ خود را زخسرو بازگیر (32)

کار گاہِ زندگی را محرم است
او جم است و شعرِ او جامِ جم است(33)
(پرویز کا دور گزر چکا، اے کشتۂ پرویز اٹھ۔ اپنی گم گشتہ نعمت کو خسرو سے واپس لے
وہ زندگی کی کارگاہ سے آگاہ ہے۔ وہ جمشید ہے تو اس کی شاعری جامِ جمشید ہے۔")

اقبال ایران کے دشمنوں کو بھی نہیں بھولا۔ کلام کے اقتضا کے مطابق ان کا بھی اس نے جگہ جگہ ذکر کیا ہے جیسے: تورانیاں، اسکندر، چنگیز، ہلاکو، تیمور۔ پھر جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا' کہیں کہیں اس نے ایران کی تاریخ سے متعلق بعض خاص بڑی بڑی شخصیات کے ناموں سے اسم جنس یا صفت نسبی بنا کر اپنی بات پیش کی ہے، مثلاً: پرویزانِ این عصر، دورِ پرویزی کا طے ہو جانا، خاقانی و فعفوری' جمشیدی و دارائی، آشوب ہلاکوئی، ہنگامۂ چنگیزی، سدِ سکندری، نےِ اسکندری، طنطنۂ سکندری اور چنگ و آہنگِ تیموری.....

ایک اور موضوع جس سے یہاں مختصر الفاظ میں بحث کرنا ضروری ہے' وہ ہے اقبال کا خود اپنی زندگی کے دوران میں ایران اور ایرانیوں کے بارے میں نظریہ۔ چونکہ یہ اظہار نظر ہر طرح سے عالمِ اسلام کے اتحاد اور عالمی اسلامی حکومت کی تشکیل کی ضرورت کے بارے میں ہے اور اس کے اجتماعی اور سیاسی فلسفے سے وابستہ اور اس اتحاد وغیرہ کے نتیجے میں مسلمان اقوام کی افراط کی حد تک ملت پرستی اور ملیت یعنی نیشنلزم کی طرف عدم توجہی کی ضرورت سے مربوط ہے، اس لئے بندہ یہاں، اس بحث کے جواب میں جس کا آغاز کیا گیا ہے، اس فلسفے کی طرف بہت ہی مختصر اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کو زوالِ مسلمانی، دنیا بھر کے مسلمانوں کے ضُعف و بیچارگی اور اسلامی ممالک میں مُلاؤں اور صوفیوں کی بے اعتقادی سے بے حد دکھ پہنچا ہے (چنانچہ وہ کہتا ہے)۔

در مسلمانان مجو آں ذوق و شوق!
آں یقیں، آں رنگ و بو آں ذوق و شوق
عالماں از علم قرآن، بی نیاز
صوفیاں درّندہ گرگ و مُو دراز
گرچہ اندر خانقاہاں ہای و ہوست
کو جوانمردی کہ صہبا در کدوست
ہم مسلمانان افرنگی مآب
چشمۂ کوثر، بجویند از سراب

بی خبر از سرِّ دین اند ایں ہمہ
اہل کین اند، اہلِ کین اند ایں ہمہ

بآں بالی کہ بخشیدی پریدم
بہ سوز نغمہ ہای خود تپیدم
مسلمانی کہ مرگ از وی بلرزد
جہاں گردیدم و اورا ندیدم

(مسلمانوں میں وہ پہلا سا ذوق وشوق مت تلاش کر، وہ یقین وہ رنگ و بو اور ذوق و شوق نہ تلاش کر
علما قرآن کے علم سے بے نیاز تو صوفیا پھاڑ کھانے والے بھیڑیے اور لمبے بالوں والے ہیں
اگرچہ خانقاہوں میں ہُو حق ہُو حق کا شور ہے لیکن ان میں ایسا جوانمرد کہاں ہے جس کے کدو یعنی جام میں شراب ہو
پھر مغرب زدہ مسلمان ہیں جو سراب میں چشمہٗ کوثر ڈھونڈ رہے ہیں۔ یہ سب دین کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ یہ سب اہل کیں ہیں، یہ سب کینے سے پُر ہیں
جو پَر تو نے مجھے عطا کیا تھا میں اس سے اڑا، اپنے نغموں کے سوز میں تڑپا
ایسا مسلمان جس سے موت کانپ اٹھے، مجھے تو دنیا بھر میں کہیں بھی نظر نہ آیا)

خاص طور پر برصغیر کے مسلمانوں کی ذلت، پسماندگی اور بے یقینی کو (کہ وہ خود بھی یہیں کا ایک فرد تھا) تو اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، اس لئے اس کی ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ برصغیر کی تاریکی بھی کبھی چھٹ جائے، اس سلسلے میں وہ خود کہتا ہے ؎

دگر گوں کشور ہندوستان است
دگر گوں آں زمین و آسمان است
مجو از ما نمازِ پنجگانہ
غلاماں را صف آرایی گران است (36)

(برصغیر کی حالت دگرگوں ہے۔ وہ زمین وآسماں دگرگوں ہے۔ ہم سے پانچ وقتوں کی نماز نہ چاہو،

کیونکہ غلاموں کو صف آرا ہونا گراں گزرتا ہے۔"

اقبال کے نزدیک دنیا کے مسلمانوں کی اس تمام بدبختی و سیاہ روزی کے کچھ اسباب ہیں۔ اوّل یہ کہ چونکہ وہ خود اعتمادی سے محروم ہو چکے ہیں، اس لئے ہر ذلت و خواری پر راضی رہتے ہیں، لہٰذا سب سے پہلے ان میں "خودی" کا بیدار کرنا ضروری ہے۔ اس مرض کے علاج کے طور پر وہ اپنی کتاب "اسرارِ خودی" میں ایک جگہ کہتا ہے:

ع خود را بشناس و دریاب
(اپنے آپ کو پہچان اور پا جا)

اور کتاب "رموزِ بیخودی" میں اس پر اضافہ کرتا ہے: کہ جب تو نے اپنے آپ کو پالیا تو اب ضروری ہے کہ اپنی ملت میں گم ہو جا!"

پھر کہتا ہے کہ ایک مسلمان کی ملت اسلامی معاشرہ ہے نہ مختلف قسم کی جغرافیائی حدود، یہی وہ مرحلہ ہے، جس میں دنیا کے مسلمانوں کو ایک تنِ واحد کی صورت میں اٹھ کھڑا ہونا چاہئے' الگ الگ ملکوں کی صورت میں نہیں۔

مردی اندر جہان افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح ازتن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند (37)

(مردی دنیا میں قصہ کہانی بن کے رہ گئی ہے۔ آدمی آدمی سے بیگانہ ہو گیا ہے
روح جسم سے خارج ہو گئی اور سات حصے جسم کے رہ گئے۔ آدمیت جاتی رہی اور اقوام رہ گئیں۔)

اس سلسلے میں اقبال کا یہ نظریہ بھی تھا کہ دنیا کے مسلمان جو اس بری حالت کو پہنچے ہیں تو اس کا ایک سبب ان کا "خلافت" کی بنیاد پر طرزِ حکومت کو چھوڑ کر دوسرے طرز ہائے حکومت کی طرف مائل ہونا ہے۔ اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال صدرِ اسلام کے معتقد ایک مسلمان کی طرح اس بات پر اظہار مسرت کرتا ہے کہ اسلام نے "لا قیصر و کسریٰ" کا مژدہ سنایا، "قیصر و کسریٰ" کا طلسم توڑا اور خود "تخت ملوکیت" پر بیٹھ گیا۔

تمدن اور علم و دانش کے قافلے سے مسلمانوں کے پیچھے رہ جانے کا ایک باعث اقبال کے نزدیک ان کا اہل مغرب کی تقلید کرنا تھا۔ تاہم مشرق کی اصالت پر اس کا پختہ یقین تھا اور وہ اس مقام پر پہنچ چکا تھا کہ

مغرب والے ہماری خاطر دل نہیں جلاتے۔

ترا نادان، امید غمگساریہا ز افرنگ است
دل شاہین نسوزد بہر آن مرغی کہ در چنگ است (38)

(نادان! تجھے فرنگیوں سے غمگساری کی امید ہے؟ (یاد رکھو کہ) شاہین کا دل بھی اس پرندے پر نہیں [illegible])

شرق [illegible] از خود برد تقلید غرب
[illegible] قوم [illegible] تنقید غرب (39)

([illegible] (مشرق) وہ مغرب پر تنقید [illegible])

([illegible] مغرب [illegible] مسلمانوں کی تقلید فرنگ پر [illegible] ہے)۔

یہ [illegible] ایرانی فلسفے کا حامل ہونے کے باعث، نیز دنیا بھر کے مسلمانوں سے [illegible] روشنی قرار دیتا ہے [illegible] مشرق میں بھی تمام مسلمانوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے (جیسے عربوں [illegible]) [illegible] بھی کیا ہے۔ اسی طرح جاوید نامہ میں بھی اس نے [illegible] میں تنقید کی ہے:

[illegible] کی خاموشی کے بعد اب سب کاموں میں اہل مغرب کی [illegible] میں مصروف ہو گئے ہیں۔"
[illegible] میں [illegible] کہا ہے۔

ترک و ایران و عرب مست فرنگ
ہر کسی را در گلو شست فرنگ (40)

(ترک، ایران اور عرب، سبھی مغرب میں محو ہیں، ہر کسی کے حلق میں مغرب ہی کا کانٹا (پھنسا ہوا) ہے۔)

جاوید نامہ میں نادر شاہ افشار سے باتوں کے دوران اقبال نے اس سلسلے میں اپنے نظریات تفصیل سے بیان کئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس بات پر بھی یقین رکھتا ہے کہ عزم و حزم پہلوی اور ایران کی سلطنت (جواب انقلاب کی نذر ہو چکی ہے۔م) ایران کے مسلمانوں کی مشکلات دور کرنے کی اہمیت

رکھتی ہے۔

آنچہ بر تقدیرِ مشرق قادراست
عزم و حزمِ پہلوی و نادراست
پہلوی آں وارثِ تختِ قباد
ناخنِ او عقدۂ ایراں گشاد (41)

(وہ چیز جو مشرق کی تقدیر بدلنے کی اہلیت رکھتی ہے وہ پہلوی عزم وحزم اور نادر ہے
وہ پہلوی جو تختِ قباد کا وارث ہے اور جس کے ناخنِ (تدبیر) نے ایران کی گتھی کو سلجھا
دیا۔)

اجازت ہو تو یہ نکتہ بھی عرض کرتا چلوں کہ اس ناچیز کی نظر میں گزشتہ چودہ صدیوں سے ایرانیوں کا ایک طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ اس بات پر فخر کے ساتھ ساتھ، کہ وہ مسلمان ہیں اور قرآن مجید، پیغمبرِ بزرگ اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمۂ اطہار کے ساتھ صدق وخلوص کے ساتھ اظہارِ عقیدت وارادت رکھتے ہیں، اس وجہ سے بھی کہ وہ ایرانی ہیں اور قدیم ودرخشاں اور انسان ساز تمدن وفرہنگ سے بہرہ ور رہے ہیں، خود کو دنیا میں سربلند محسوس کرتے ہیں، لیکن اقبال کے مطابق فرنگیوں کی پیروی کے بارے میں بہت محتاط رہنے کی ضرورت ہے، بالکل اسی طرح گزشتہ برسوں میں یہ موضوع ایران کے علاوہ ایشیا اور افریقہ حتیٰ کہ لاطینی امریکہ کے ملکوں میں بھی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے اور اربابِ نظران براعظموں کے عوام کو مغرب زدگی اور خود کو یورپ اور امریکہ کے سامنے شکست خوردہ سمجھنے سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

اپنی ان معروضات کے اختتام پر میں پاکستان کے نامور فلسفی وشاعر محمد اقبال لاہوری کی روح پر سلام بھیجتے ہوئے یہ حقیقت بیان کرنا چاہوں گا کہ اگرچہ اس نے اپنے آپ کو تنہا اور غریب الدیار جانا اور کہا:

من اندر مشرق و مغرب غریبم
کہ ازیاران محرم بی نصیبم
غمِ خود را بگویم بادلِ خویش
چہ معصومانہ غربت را فریبم! (42)

(میں مشرق اور مغرب میں اجنبی ہوں، کیونکہ محرم دوستوں سے محروم ہوں
میں اپنا غم اپنے ہی دل سے کہہ لیتا ہوں، کیا معصومانہ انداز میں میں اپنی اجنبیت کو
فریب دے رہا ہوں۔)

لیکن آج خوش بختی سے مشرق و مغرب، مسلم اور غیر مسلم ممالک میں اقبال کے بے شمار دوست اور ارادتمند ہیں، اس کی تصنیفات مختلف زبانوں میں پڑھی جارہی ہیں اور ان سے متعلق لوگ بحث وغیرہ کرتے ہیں۔ اگرابھی تک اس کی آرزوؤں میں سے کچھ کو عملی جامہ نہیں پہنایا جاسکا..... جیسے ایک عالمی اسلامی حکومت کی تشکیل..... تو کم ازکم تاریخ کے اس مقام پر ہم پہنچ چکے ہیں جہاں ایشیا اور افریقہ کے بہت سے مسلمان بیدار ہوکر تھوڑی ہی مدت میں آزادی سے ہم کنار ہو چکے ہیں۔ اس امید کے ساتھ کہ دنیا کے تمام مسلم ممالک، اپنے شایانِ شان مقام و مرتبہ کے حصول میں کامیاب ہوں، میں اپنے مضمون کو اقبال سے متعلق ملک الشعرا بہار (مرحوم) کے ان چند اشعار پر ختم کرتا ہوں ؎

بیدلی گر رفت اقبالی رسید
بیدلان را نوبت حالی رسید
ہیکلی گشت از سخن گوئی بپا
گفت ''کل الصید فی جوف الفرا''
قرن حاضر خاصۂ اقبال گشت
واحدی کز صد ہزاراں برگذشت

(اگر ایک بیدل چلا گیا تو اس کی جگہ ایک اقبال پہنچ گیا۔ ارباب عشق کے لئے حال کا وقت آ پہنچا

شاعری کا ایک ایسا پیکر وجود میں آیا، جس نے کہا کہ تمام شکار گورخر کے پیٹ میں ہوتا ہے..... یعنی دوسرے شعرا اس کے آگے مات ہوگئے۔)

موجودہ صدی، خاص اقبال کی صدی قرار پائی ہے۔ وہ ایک ایسا اکیلا تھا جو لاکھوں سے (اہمیت کے لحاظ سے) بڑھ گیا!''

(نوٹ: فاضل مقالہ نگار نے آخر میں 193 حوالوں کی فہرست دی ہے جن میں زیادہ تر کا تعلق علامہ کی مختلف تصنیفات سے ہے اور چند ایک جگہ کچھ اشعار ہیں' جنہیں طوالت کے خوف سے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔م)

حواشی

(1) کلیات اقبال فارسی ص517

(2) ایضاً ص1021

(3) ایضاً ص492 (4) ایضاً ص49

(5) ایضاً ص11 (6) ایضاً ص894

(7) ایضاً ص32 (8) ایضاً ص32

(9) ایضاً ص938 (10) ایضاً ص9،8

(11) ایضاً ص606 (12) ایضاً ص537

(13) ایضاً ص538 (14) ایضاً ص862

(15) ایضاً ص907 (16) ایضاً ص209

(17) ایضاً ص836 (18) ایضاً ص21

(19) ایضاً ص867 (20) ایضاً ص905

(21) ایضاً ص282 (22) ایضاً ص705

(23) ایضاً ص1015 (24) ایضاً ص475

(25) ایضاً ص331 (26) ایضاً ص443

(27) ایضاً ص465 (28) ایضاً ص275

(29) ایضاً ص486 (30) ایضاً ص487

(31) ایضاً ص127 (32) ایضاً ص367

(33) ایضاً ص758 (34) ایضاً ص794

(35) ایضاً ص922 (36) ایضاً ص899

(37) ایضاً ص115 (38) ایضاً ص521

(39) ایضاً ص766 (40) ایضاً ص650

(41) ایضاً ص768 (42) ایضاً ص923

ارمغانِ محبت

فلسفہ اقبال کی حیات آموز ماہیت

(جناب سعیدی کے اس مضمون میں دلچسپ بات یہ ہے کہ انہوں نے زیادہ تر علامہ کے اردو اشعار سے استفادہ کیا ہے جو ان کی اردو زبان سے خاصی واقفیت کی غماز ہے۔)

جن ممتاز محققین نے مشرق کے عظیم مفکر اقبال کے فلسفے کا مختلف پہلوؤں سے مطالعہ کیا ہے، ان کا کہنا ہے:

اقبال نے جو کچھ بھی، بطور ایک مفکر، کہا ہے اس کی جڑیں ایک مفہوم میں جاگزیں ہیں جسے اقبال نے 'خودی' یا ذات کا نام دیا یا جو دوسرے لفظوں میں 'نفس' ہے اور اقبال کے تمام فلسفیانہ افکار کا سرچشمہ یہی معنی ہے اور عقلی و علمی طور پر اسی مفہوم یعنی مفہوم 'خودی' سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ کہ اس کے تمام افکار عقلاً و معناً فقط اس وسیلے سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہئے:

کہ اقبال کے افکار کا مجموعہ ایک ایسے فکری نظام اور فکری سسٹم کے سلسلے کی بنیاد رکھتا ہے جس کا ہر مفہوم، معنی کے لحاظ سے اس کے تمام افکار کے ذریعے تقویت و تائید پاتا ہے، لہٰذا یہ بات واضح ہے کہ ہم اس کے کسی بھی فکر کو اس وقت تک نہیں جانچ سکتے جب تک ہم 'خودی' کے مطلب و مفہوم کو، کہ اس کے فکری نظام کا مرکزی مغز ہے، پورے طور پر نہ جانچ پرکھ لیں۔ اس کے برعکس جب تک ہم اس کے فکر کے مختلف مفاہیم میں سے جو اس کے نظریے کے مطابق مفہوم 'خودی' ہی سے تشکیل یافتہ اور اس کی بنیادی دلالتوں میں سے ہیں، ہر ایک مفہوم کو پانہ جائیں، خودی کی صحیح تشخیص اور جانچ غیر ممکن ہوگی۔

اس طرح اقبال کے فلسفے کی صحیح جانچ کے لئے اس امر کی ضرورت ہے کہ اس کے افکار کے مطالعہ و تحقیق میں سعی و کوشش کے بجائے جُز و اجزا اس کے افکار کو بطور ایک.....Organic کے یا ایک مکمل چیز کے زیر بحث لائیں۔

اب اس حقیقت کی طرف متوجہ ہو کر اگر ہم یہ مان لیں کہ اقبال کا ہر فکر اس کے پورے نظام فکری کا فقط جزیا ایک رکن ہے جو اپنی باری پر اس کے ہر فکر کی توضیح و تشریح کا سامان کرتا ہے تو اس صورت میں ہر فکر کا

صحیح ادراک فقط اس کی بحث کے سائے میں اس مکمل نظام کے ایک جز کے طور پر امکان پذیر ہوگا، نہ یہ کہ اس جز کو ایک الگ اور جداگانہ فکر کے طور پر لے لیا جائے۔ اسی طرح اگر اس کے فکر کے مربوط و متحد نظام کے کسی ایک پہلو کی طرف توجہ میں غفلت ہوگی یا اسے اہمیت سے عاری اور غیر مربوط سمجھا جائے گا تو اس کے افکار کا صحیح ادراک نہ ہو پائے گا۔

غرض اقبال کے ہر فکر کا ہر طرح کا جائزہ جب تک اس کے مکمل فکری نظام کے پرتو میں اور اس کے تمام افکار سے اعتنا کی صورت میں نہ ہوگا تو وہ اس مطلب و معنی سے ہٹ کر ہوگا جو اقبال کے پیش نظر تھا اور یہ مطلب یا معنی ہمارا اپنا مفہومِ ذہنی ہوگا اور اس کا تعلق کسی بھی صورت اقبال سے نہ ہوگا۔

جو مفہوم و معنی اقبال کے پیش نظر ہے، وہ فقط اسی معنی سے عبارت ہے جو اس کے پورے فکر کے معین نظام سے وجود میں آیا نہ یہ کہ اس کا کوئی جز یا کوئی حصہ ہو اور جب بھی ہم اس کے فکری نظام کے کسی ایک جز کو جداگانہ طور پر اس کے فکری نظام کے ایک رکن کی صورت میں پیش نظر رکھیں گے یا زیر بحث لائیں گے تو یقیناً وہ فکر..... بکری کی ران کی مانند جسے ہم نے اس کے بدن سے کاٹ کر الگ کر لیا ہو..... ایک ایسا جز ہوگا جو مردہ اور بے جان ہوگا۔

یہ حقیقت اقبال کی پہچان اور اس کے فلسفے کے ادراک کی کلید ہے۔

اگر وہ طالبانِ علم، محققین اور اہل قلم جو شناخت اقبال کے موضوع پر کام کر رہے ہیں..... کیا مسلمان اور غیر مسلم ..... کسی حد تک سوءِ تفاہم اور سوءِ تعبیر کے سبب اقبال اور اس کے مقصد کے تعین کے سلسلے میں زحمت فکری کا شکار ہوتے اور تکلیف اٹھاتے اور اگر اس کی ذات کے ماحول میں ناروا اور تلخ تضادات محسوس کرتے ہیں اور اگر اس کے نظریے کی تشخیص کے لئے کوششیں بروئے کار لائی جاتی ہیں تو اس کی بڑی وجہ اکثر و بیشتر اس حقیقت کی طرف عدم توجہ ہے، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ فلسفے کی اہمیت کیا ہے اور کیوں ہمیں اس کی ضرورت ہے اور یہ کیونکر ہے کہ اقبال نے اپنے تمام افکار کو فکر واحد کی اساس پر کھڑا کیا ہے۔

کیا اس حالت کی کوئی بنیادی صورت اور اصولی شکل رہی ہے، یا یہ کہ یہ محض ایک اتفاق ہے؟ تو اس وقت ہم آسانی سے ان سوالوں کو ایک طرف رکھ سکتے ہیں، لیکن کیا کرنا چاہئے کہ جس سے صرف فکر اقبال کی تفہیم کے یہ سوالات اٹھائے جائیں اور ان کا جواب بھی دیا جائے؟..... (یہاں جناب سعیدی نے ماہیت جہان کی حقیقت سے بحث شروع کر دی ہے جو طویل ہے۔ اس سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف ان حصوں کا ترجمہ کیا جا رہا ہے جن کا تعلق علامہ سے ہے۔ یزدانی)

..... تو جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تمام دنیا میں مادے کے لئے ایک ہی طرح کے قوانین نافذ اور موثر

ہیں تو پھر ایسا دعویٰ کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کے ایک حصے کا خالق دنیا کے باقی حصوں کا خالق نہیں ہے۔

اقبال بھی دوسرے تمام فلسفیوں کی طرح دنیا کو اس کے تمام تر اختلافات وتضاد اور رنگارنگی کے باوجود ایک وحدت سمجھتا ہے اور اسی بنا پر کہتا ہے۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

.....یہی وجہ ہے کہ ہر فلسفی کے مانند اقبال کا فلسفہ ایک معین فکری نظام ہے۔

بہرحال، اقبال اور دوسرے فلسفیوں میں ایک بنیادی اختلاف ہے۔ یہ اختلاف اس حقیقت میں پوشیدہ ہے کہ اقبال کے نظریے کے مطابق وحدت عالم کی اصل، جو اس تمام رنگارنگی اور تنوع کو وحدت میں بدل دیتی ہے، خدا ہے..... اپنی تمام صفات کے ساتھ..... اس طرح کہ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی آخری تعلیمات میں وہ مصوّر و مجسم ہوگیا ہے۔ دوسری طرف یہ جاننا ضروری ہے کہ حقیقت عالم کے بارے میں فلاسفہ کے افکار بالکل مختلف ہیں.....

اس خیال سے کہ خدا وہ اصل واساس ہے جو کائنات کے تمام اجزاء وارکان کو وحدت کی شکل دیتا ہے، عاشق یا خدا سے واقعی محبت کرنے والا تمام کائنات کو اپنے دل میں جگہ دیتا ہے، اسی مناسبت سے سعدی کہتا ہے۔

عاشقم برہمہ عالم کہ ہمہ عالم ازوست
(میں تمام کائنات پر عاشق ہوں کیونکہ ساری کائنات اس کی ہے)

..... ہاں، ذات ربوبیّت پوشیدہ اور مخفی ہے لیکن کائنات کی تخلیق اس کے وجود کو جلوہ گر کرتی ہے اور یہی وہ حقیقت ہے جو اسرارِ کائنات کے آشکارا ہونے پر منتج ہوتی ہے، چنانچہ اقبال اس ضمن میں کہتا ہے۔

ایں گنبدِ مینائی ، ایں پستی وبالائی
درشد بدلِ عاشق، با ایں ہمہ پہنائی
اسرارِ ازل جوئی؟ برخود نظرے واکن
یکتائی و بسیاری، پہنائی و پیدائی

(یہ پستی، یہ بلندی اور یہ گنبدِ مینائی یعنی آسمان اپنی تمام وسعت کے باوجود عاشق کے دل میں سما جاتا ہے۔ تو ازل کے بھیدوں کا جویا ہے تو خود پر ذرا نظر کر کہ تو وحدت بھی ہے اور کثرت بھی، پوشیدہ بھی ہے اور ظاہر بھی)۔

مزید وضاحت کی خاطر یہ کہنا چاہئے کہ شاعر کا مطلب ومقصد یہ ہے کہ اگر تم اسرار ازل سے آگاہ

ہونا چاہتے ہو یعنی خدا تعالیٰ کی ذات کے دونوں پہلوؤں کو پہچان لو تو اپنے وجود کو مطالعہ و تحقیق کا مورد ٹھہرا کر دیکھو۔ اس کے باوجود اگر تم یکہ و تنہا ہو، دو پہلوؤں کے حامل ہو، ایک اندرونی پہلو کو پوشیدہ اور ناپیدا ہے اور وہ تمہارا باطن ہے اور دوسرا تمہارا ظاہری اور صوری پہلو کہ واضح اور آشکار ہے اور تمہاری ظاہری ذات جو کئی مختلف جلوؤں کی حامل ہے.....

عقل ہمیں منزل کی راہ دکھاتی ہے لیکن وہ خود منزل تک نہیں پہنچتی بلکہ منزل تک پہنچنے کے لئے صرف الہام ہی وسیلہ بنتا ہے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر اقبال کہتا ہے۔

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور(1)
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے!

.....اسی طرح ایک اور جگہ کہتا ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے، چراغ رہگزر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغِ راہگزر کو کیا خبر ہے!

یعنی عقل ایک راہ گیر انسان کی آنکھ کے لئے روشنی فراہم کرتی ہے۔ عقل کیا ہے؟ سوائے اس کے کہ چراغِ راہ ہے، جو شور و غل اور ہنگامہ گھر کے اندر برپا ہے، راستے کے چراغ کو اس کی کیا خبر ہو سکتی ہے!

غرض..... جیسے ہی ہم یہ محسوس کرنا شروع کر دیں کہ ہم نے کوئی دانش حاصل کر لی ہے یا ہم نے کسی چیز کے بارے میں جان لیا ہے تو یہاں ہماری عقل کا فریضہ ختم اور الہام کا فریضہ شروع ہو جاتا ہے۔

.....اگر ہم فطرت، ماہیتِ صفات اور 'خودی' (دوسرے لفظوں میں ذات یا نفس) کی خصوصیات کے موضوع پر، جس کا اقبال سہارا لیتا ہے اور حس و عقل اور الہام کے اندرونی رابطوں کے بارے میں غور و فکر کریں تو یہ نکتہ بیش از بیش واضح ہوتا جائے گا کہ اقبال 'عشق' یا 'شور' یا 'بصیرت' کی طرف پوری پوری توجہ کے باوجود الہام کو کیوں پیش نظر رکھتا ہے، جیسا کہ وہ کہتا ہے۔

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ
کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

یعنی.....تمہارے درد کا علاج صرف بصیرت میں ہے، ایک اور جگہ کہتا ہے۔

سپاہِ تازہ برانگیزم از ولایت عشق
کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقتِ اورا
جنوں قباست کہ موزوں بقامتِ خرداست

(میں سلطنتِ عشق سے ایک نیا لشکر تیار کرتا ہوں کہ حرم میں خرد کی بغاوت کا کچھ خطرہ ہے.....زمانہ اس کی حقیقت کے بارے میں کچھ نہیں جانتا۔ جنوں ایک ایسی قبا ہے جو خرد کے قامت کے لئے موزوں ہے)

.....(ذیلی عنوان ''حقیقتِ جہان، بزرگترین زیبایمہا'' کے تحت بعض نظریات سے بحث ہے۔ اس میں اقبال کے صرف ایک اردو شعر کا حوالہ آیا ہے۔ اس کے بعد دوسرا ذیلی عنوان ہے ''نبوت، معنی واقعی حقیقت۔'' اس میں اقبال کا کچھ ذکر آیا ہے، لہٰذا اس کی تلخیص کی گئی ہے)

اس مختصری بحث میں ظہورِ نبوت کے متعلق اقبال کے نظریے کی توضیح وتشریح کسی حد تک مشکل ہے اس لئے یہاں اس نکتے کی وضاحت کی جاتی ہے کہ بشریت کے لئے ہر پیغمبر کی اولین اور گرانمایہ موہبت (عطائے الٰہی) حقیقت کائنات کے صحیح معنی جاننا ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح خدا کے وجود کا مفہوم اس پر ظاہر ہے.....

اس لحاظ سے پیغمبر اولین شخص ہے جو حقیقت کائنات کا مکمل مفہوم' کہ فلسفہ کامل کی یہ تنہا اساس ہے، بشریت کو عطا کرتا ہے۔

اِس پیغمبر کے ظہور کے بعد نبوت کا اختتام ایک قدرتی امر ہے اور اس کے بعد نسلِ انسانی اپنی زندگانی کو کمال رفعت تک ..... پُر مایگی اور اعتبار و آبرو کے لحاظ سے .... پہنچانے میں کسی قسم کی مشکل سے دوچار نہ ہوگی۔ آخری پیغمبر جس نے حقیقت کا کامل جہان بشریت کو عطا کیا، رسول اکرم حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہیں اور سب سے پہلا فلسفی جو اس امر کا وسیلہ بنا کہ حقیقت کا یہ کامل مفہوم، نبوت کامل کے ذریعے سائنس کی ترقی کے اس زمانے میں، اس کے فلسفے کی بنیاد ہے، اقبال ہے اور وہ فلسفہ جو سائنس اور علم کے مسلمہ حقائق اور اصولوں کو حقیقت کے کامل مفہوم کے مطابق ڈھالتا ہے، فلسفۂ خودی ہے جسے اقبال نے پیش کیا ہے۔

اقبال کے مطابق یہ ہے اس حقیقت کا مفہوم جو صحیح ہے اور جو کائنات کی تمام معلوم حقیقتوں کو ایک وحدت کی صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال بار بار اس بات پر زور دیتا ہے کہ ہر وہ فلسفہ جس کی اساس حقیقت کے نبوی مفہوم پر نہ ہو اور اس سے ہٹ کر کسی اور مفہوم پر مبنی ہو، ایک ایسا

فلسفہ ہے جو فلسفی کے ذریعے کائنات سے متعلق ناقص علم کی بنیاد پر وضع ہوا ہے اور وہ چیز (فلسفہ وغیرہ) جو ہدایت نبوت سے جدا اور آزاد ہو، وہ کذب وعقیم (بانجھ) ہوگی۔ چنانچہ آج تک جتنے بھی فلسفیانہ نظام ظہور پذیر ہوئے ہیں، اسی قسم کے ہیں۔ یہ صرف خدا سے عشق ہے جو انسانی اور کائناتی فلسفے کی عمارت کی بنیاد رکھ سکتا ہے اور اس عشق کا سرچشمہ گویا خضوع (انکسار، فروتنی) اور پورے طور پر پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حضور سرِ تسلیم خم کرنا ہے۔ اقبال کہتا ہے ۔

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت، وہ اندیشہ و نظر کا فسادا

ہاں، حقیقت کا مفہومِ واقعی فقط خدا کے مفہوم سے عبارت ہے جو زندہ ہے اور تمام کائنات کی نگہبانی کرتا ہے اور اس کا نظام چلاتا ہے۔ باقی تمام مفاہیم و معانی ان اشیاء کے مفاہیم ہیں جو مردہ اور بے جان ہیں اور جو کبھی زندہ نہیں رہیں۔ ظاہر ہے ایسی مردہ چیز کی تجلی بذاتہٖ بے معنی ہے اور اس کا مُنا معلوم' اور اگر آج اس طرح کے معانی روشن اور واضح نہیں تو کل روشن و آشکار ہو جائیں گے، چنانچہ اقبال اسی نسبت سے اپنے ایک اردو شعر میں کہتا ہے کہ ہر وہ فلسفہ جو عشق خدا سے (کہ ہمیشہ زندہ ہے) خالی ہے یا تو مردہ ہے یا پھر قریب مرگ۔ اسی طرح اپنے دوسرے دو اردو شعروں میں اس نے اس بات کو کسی دوسری صورت میں واضح کیا ہے۔ کہتا ہے:

فلسفی رازِ محبت سے بے نصیب رہا۔ اس نے ممکن حد تک بلند پروازی کی لیکن اس کی پرواز جرأت و جسارت سے عاری رہی۔ یہ صحیح ہے کہ کرگس (گدھ) شاہین کے مانند آسمانوں پر پرواز کرتا ہے، لیکن وہ زندہ شکار کرنے کی لذت سے بے بہرہ ہے اس کے لئے اس میں کوئی سرور نہیں۔

ایک اور جگہ کہتا ہے ۔

حکیماں مردہ را صورت نگارند
یدِ موسیٰؑ، دمِ عیسیٰؑ ندارند
دریں حکمت دلم چیزے ندیداست
برائے حکمتِ دیگر تپیداست

(فلسفی مردے کی تصویر کشی کرتے ہیں، وہ حضرت موسیٰؑ کے ہاتھ (معجزۂ یدِ بیضا) اور حضرت عیسیٰؑ کے دَم (پھونک مار کر مُردوں کو زندہ کرنے کا معجزہ) سے محروم ہیں۔ اس حکمت و فلسفہ میں دل نے کوئی چیز نہیں دیکھی، وہ کسی دوسری حکمت کے لئے تڑپا ہے)

''یہ حکمتِ دیگر'' وہی فلسفہ و حکمت ہے جو حقیقت کی بنیادوں پر استوار ہے اور جو کامل نبوت کے عامل کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ تو یہی مفہوم ہے جو اس حقیقی و واقعی عشق و محبت کا سرچشمہ اور منبع ہے اور فلسفی کو جس کی ضرورت ہے۔

اور پھر یہی وہ محبت و عشق ہے جو انسان کو کائنات کے پوشیدہ اسرار کے الہام سے نوازتا ہے۔ نیز یہی وہ عشق ہے جسے اقبال نے شاعرانہ انداز میں 'خون جگر' کا نام دیا ہے۔ اور وہ فلسفہ جسے موت نہیں چھوتی اور جسے موت سے کوئی وحشت نہیں ہے، اِسی خونِ جگر سے لکھا گیا ہے، چنانچہ اسی کے پیشِ نظر وہ کہتا ہے۔

می ندانی عشق و مستی از کجا ست
ایں شعاعِ آفتابِ مصطفیٰؐ ست

(تجھے علم نہیں کہ عشق و مستی کا سرچشمہ کہاں ہے، یہ آفتابِ مصطفیٰؐ (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) کی شعاع ہے۔) اسی موضوع کی تائید میں وہ ایک دوسری جگہ کہتا ہے۔

نشانِ راہ زعقلِ ہزار حیلہ مپرس
بیاکہ عشق کمالے زیک فنی دارد

(ہزاروں مکروفریب کی حامل عقل سے راستے کا نشان مت پوچھ۔ عشق کی طرف آ کہ وہ یک فنی (ایک فن کا ہونا) کے کمال سے بہرہ ور ہے)

یعنی عقل ہزاروں ساختہ راستوں کے ہوتے ہوئے تنہائی (اصل) راہ کا پتہ نہیں دے سکتی۔ اس صورت میں خدا کے عشق و محبت میں دل لگانا اور اس (عشق) سے رہنمائی کا طالب ہونا چاہئے کیونکہ عشق ایک خاص فن اور ممتاز ہنر ہونے کے باعث اس رہنمائی سے بخوبی عہدہ برآ ہوتا ہے۔

اقبال ایک اور جگہ کہتا ہے۔

بچشم عشق نگر تا سراغ اوگیری
جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است

(عشق کی آنکھ سے دیکھ تاکہ تو اس کی نگاہ کو دیکھ لے، خرد کی آنکھوں میں کائنات محض وہم و گمان اور طلسم ہے)

یعنی کائنات کی حقیقت کو صحیح معنوں میں جاننا عقل کی نظر میں طلسم ہے، وہم و گمان اور شعبدہ ہے، لہٰذا اس عامل کے ذریعے تم اپنے مقصد تک نہ پہنچ پاؤ گے، اسی موضوع سے متعلق اس نے ایک اردو شعر میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

اس علم سے جو تجلی کلیمؑ یعنی بصیرتِ موسیٰ کے قریب نہ ہو بلکہ محسوس اور مشہود اظہارات کے نزدیک ہو جن کا پیچھا عالم طبیعی کرتا ہے، نقصِ بصیرت کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ بالآخر قاطع فتویٰ اور آخری رائے یہ ہے کہ ہم کہیں۔

نقطۂ ادوارِ عالم لا الہ
انتہائے کارِ عالم لا الہ
لا و الاّ احتساب کائنات
لا و الاّ فتح بابِ کائنات

(کائنات کے ادوار یعنی گردشوں کا نقطہ 'لا الہٰ' ہے۔ کائنات کے معاملے کی انتہا 'لا الہٰ' ہے۔'لا' اور 'الا' کائنات کا احتساب ہیں۔'لا' اور 'الا' سے کائنات کا در وا ہوتا ہے۔'لا' اور 'الا' سے مراد ہے: لا الہ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)

پھر وہ انجام امر کے اثبات اور تائید کے لئے ایک اردو شعر میں اس طرح اظہار خیال کرتا ہے کہ وہ فلسفی حکمت توحید کے اصلی اور اساسی نکتے کا ادراک نہیں کر سکا۔

واقعی! اس فارمولے کے اسرار کے ادراک کے لئے بصیرت کی ضرورت ہے اور فقط بصیرت کی قوت ہی اس بھید کو پا سکتی ہے کہ خدا کے سوا کوئی اور خدا موجود نہیں ہے یا اس کے سوا کوئی فرمانروا اور صاحبِ اثر و نفوذ نہیں ہے۔

غرض ہر علم اور ہر حکمت کی حقیقت ہی اس حقیقی فلسفے اور فقط اسی فلسفے کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے اور بس! اس نکتے اور حقیقت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جہاں کہیں سے بھی حکمت میسر آئے، اسے حاصل کرنا چاہیے اور اسی فلسفے سے اسے ملانا چاہئے۔

گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر
ہر کجا ایں خیر را دیدی بگیر

(خدا نے حکمت کو خیرِ کثیر کہا ہے جہاں کہیں سے بھی یہ خیر ہاتھ لگے لے لے)

اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ 'خدا' کے مفہوم کو، جو صحیح فلسفے کی واحد بنیاد و اساس ہے، فلسفیانہ رنگ دینا چاہئے کیونکہ اس اقدام کے بغیر نہ تو کوئی فلسفہ ہی قبول عمومی کا مورد ٹھہر سکے گا اور نہ انسان ہی غلط قسم کے فلسفوں کے شر سے نجات پا سکیں گے۔ اس طرح کا فلسفہ ایک انقلاب برپا کر سکے گا اور دنیا میں ایک نئے نظریے کی بنیاد رکھ سکے گا۔

اقبال اس امر کے پیش نظر کہ اہل مغرب راز کائنات کے انکشافات کی خاطر عقل کے سرچشمے سے

کام کئے رہے ہیں جبکہ اہل مشرق نے سازِ عشق کے تار چھیڑ رکھے ہیں، ان دونوں نظریات کے انضمام کی خاطر تدبیر اور رازہائے عشق کے مرکب کا قائل ہے کیونکہ اس کے نزدیک انسانی درد والم کے علاج کے لئے یہ انتہائی شفا بخش نسخہ ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے.....

غربیاں را زیرکی سازِ حیات
شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقشبندِ عالم دیگر شود
خیز و نقش (2) عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

(اہل مغرب کے لئے عقل وخرد ساز حیات ہے جبکہ اہل مشرق کے مطابق عشق کائنات کا راز ہے۔
= زیرکی یا خرد عشق سے مل کر حق شناس بنتی ہے۔ عشق کا معاملہ زیرکی سے محکم بنیادوں والا بنتا ہے۔
= عشق جب زیرکی کا ہمسر و ہم پلہ ہو جاتا ہے تو وہ ایک اور ہی عالم کا نقش ڈھالتا ہے۔
= اٹھ اور ایک نئی دنیا کا نقش ڈھال، عشق کو زیرکی کے ساتھ ملا دے)

اقبال کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حقیقت کے صحیح مفہوم کو آج تک کے تمام علمی و سائنسی انکشافات سے مربوط کر دینے کے بعد بھی، کشف حقیقت کے سلسلے میں انسان کی مسلسل تشنگی کے باعث، حقیقت کی تفسیر و تعبیر پورے طور پر نہ ہوگی، اس لئے کہ مستقبل میں بھی کسی وقفے اور تعطل کے بغیر ایسے نئے نئے انکشاف ہوتے رہیں گے اور حقیقت سے ان کا ربط و تعلق رہے گا۔ ظاہر ہے یہ عمل، جب تک کائنات قائم ہے، برقرار و جاری رہے گا اور آئے دن کی پیش رفت و ترقی کی روشنی میں کہیں زیادہ واضح طور پر اس امر کی نشاندہی کرتا چلا جائے گا۔ اسی دلیل کے ساتھ اقبال نے اپنی کتاب 'تجدید فکر دینی در اسلام' (علامہ کی کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam. کا فارسی ترجمہ) میں اس بات کی تصریح کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب دانش آگے بڑھے گی اور فکر کے نئے چشمے پھوٹیں گے تو اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے نظریات سے جن کے بارے میں پہلے بیان ہو چکا ہے، زیادہ صحت مند اور درست صورتیں سامنے آئیں گے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم پوری توجہ سے انسانی فکر کی ترقی پر نظریں مرکوز رکھیں اور

مستقبل کی پیشرفتوں کی طرف ایک مکمل طور پر آزاد اور حساس روش اپنائیں (تجدید فکر.....ص6)

عبادت اور شناختِ حقیقت

لیکن آج اگر کوئی چاہتا ہے کہ وہ 'حقیقت' کے بارے میں بطور مطلق کوئی معرفت حاصل کرے تو اسے چاہئے کہ وہ قطعی طور پر نماز، دعا اور گریہ وزاری کے ذریعے اور ذاتی احساس اور مکمل بصیرت کے ساتھ نیز جمالِ حقیقت کے ساتھ عشق سے اس طرف متوجہ ہو اور خدا سے دعا کرے کہ وہ اسے ادراکِ حقیقت کی توفیق دے۔ اس سے ہٹ کر وہ کسی قدر بھی موہبتِ خاص کا حامل کیوں نہ ہو حقیقت کے بارے میں کوئی مکمل توضیح و تشریح پیش نہ کر سکے گا۔ اسی طرح کوئی بھی فرد دوسروں کے بیانات و توضیحات کے مطالعے یا ان پر کان دھرنے سے معرفت کامل میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ اقبال نے اس موضوع سے متعلق اردو میں چند اشعار کہے ہیں جو اس خاطر کہ فارسی زبان والوں کے فہم کے نزدیک ہیں، اسی طرح پیش کیے جاتے ہیں۔

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ
حقیقت ہے آئینہ گفتار زنگ
فروزاں ہے سینے میں شمع نفس
مگر تاب گفتار کہتی ہے بس

(جناب سعیدی نے ان اشعار کی تشریح کرتے ہوئے، اسی مضمون کے حوالے سے سعدی کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

دل آئینۂ صورتِ غیب است ولیکن
شرط است کہ بر آئینہ زنگار نباشد

ترجمہ: دل صورتِ غیب کا آئینہ ہے، لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب آئینہ زنگ سے پاک ہو) رومی اسی بات کو بڑے گرانمایہ اور زوردار الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں۔

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیاں
چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں
گرچہ تفسیرِ زباں روشنگر است
لیک عشقِ بی زبان روشنتر است
چوں قلم اندر نوشتن می شتافت

چوں بعشق آمد قلم برخود شگافت
چوں سخن در وصفِ ایں حالت رسید
ہم قلم بشکست وہم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گِل بخفت
شرحِ عشق و عاشقی ہم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رو متاب

(= میں عشق کی جتنی بھی تشریح وتوضیح کرلوں، لیکن جب عشق میں وارد ہوتا ہوں تو اپنی اس تشریح سے شرمندہ ہوتا ہوں۔
=اگرچہ زبان کی تشریح بات کو روشن کرنے والی ہے لیکن عشقِ بے زباں اس سے کہیں زیادہ واضح و روشن ہے۔
=جب قلم لکھنے میں مصروف تھا تو لفظِ عشق پر آ کر وہ اپنے آپ پھٹ گیا۔
=جب کلام اس حالت (عشق) کے بیان میں پہنچا تو اس کا بھی قلم ٹوٹ گیا اور کاغذ پھٹ گیا، یعنی سب سامان بگڑ گیا۔
=اس کی تشریح وتوضیح میں تو عقل کا یہ حال ہے جیسے کوئی گدھا کیچڑ میں پھنس گیا ہو۔ سو عشق و عاشقی کی شرح بھی عشق ہی نے کی ہے۔
= آفتاب خود اپنے وجود کی دلیل ہے اگر تجھے پھر بھی دلیل کی ضرورت ہے تو اس کی طرف دیکھ، اس سے منہ نہ پھیر)

اقبال عاشق خدا ہے.....ایک ایسا عاشق جو اپنے عشق کی تفسیر وتعبیر فلسفیانہ اصلاحات کے ساتھ کرتا ہے تاکہ وہ اس عشق کو اپنے قارئین کی طرف منتقل کر دے اور جیسے ہی عشق کا شعلہ قاری کے دل میں پیدا ہو وہ نماز، دعا اور گریہ وزاری کے لئے اٹھ کھڑا ہو۔ پھر ان اعمال کے ذریعے عشق کو اس مرحلے تک لے جائے کہ اس کی بالیدگی اور توسیع وتکمیل کے واسطے اسے کسی قسم کے فلسفے، تعقل اور استدلال کی حاجت ہی نہ رہے، یہاں تک کہ اس کے فلسفے ہی سے عشق وجود پذیر ہو اور جو عشق اس درجے تک پہنچ جائے وہ شگفتہ (تروتازہ) فلسفہ و حکمت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ دنیا کے تمام سائنسی ظواہر، بنیاد کے لحاظ سے، گہرے طور پر فقط حقیقت سے متعلق فکر یعنی فکر خدا سے مربوط ومنسلک ہوتے ہیں تو اس سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اس امر کی

شہادت دیتا ہے کہ کائنات کی صحیح حقیقت خدا ہی ہے۔اسی بنا پر قرآن مجید واقعیت یا ظہور علمی کو خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی قرار دیتا ہے اور کہتا ہے:''و فی الارض آیات للموقنین ''یعنی ان لوگوں کے لئے جن کا ایمان یقین کی حد تک پہنچ چکا ہو، زمین میں نشانیاں ہیں۔مقصد یہ ہے کہ چونکہ کوئی بھی واقعیت یا علمی نمود حقیقت کے ان غلط مفاہیم سے عقلی طور پر اور استدلالاً مربوط و متعلق نہیں ہو سکتی لہٰذا اس قسم کی ہر واقعیت یا نمود کہتی ہے ''من یدع مع اللہ الھاً آخر لا بُرھان لہ''یعنی جو کوئی خدا سے ہٹ کر کسی اور کو بلاتا ہے اور اپنے کام میں اسے خدا کا شریک ٹھہراتا ہے، اس کے لیے اس کی کوئی دلیل نہیں.....(اس موضوع سے بحث کرنے کے بعد ذیلی عنوان 'انقلاب جہانی' کے تحت جناب سعیدی نے حقیقت سے متعلق غلط مفاہیم اور صحیح مفاہیم کی بات کی ہے.....)

اس ترتیب سے اور اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے اس قسم کا انقلابی فلسفہ پیش کرنا ایک ایسا امر ہے جو غیر معمولی جرأت و جسارت کا طالب ہے اور اس عمل کی ہر کسی سے توقع نہیں کی جا سکتی، اس لئے کہ جو کوئی بھی اس اقدام پر کمر بستہ ہوتا ہے، وہ گویا ایسا شخص ہے جو اپنے فلسفے کی تلوار سے عمومی افکار کے ساتھ جنگ کرنے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا اور ان افکار سے برسرِ پیکار ہو جو دونوں جہانوں سے متعلق ہوں۔اقبال کہتا ہے۔

حکمت و فلسفہ را ہمّت مردے باید
تیغ اندیشہ بروے دوجہاں آختن است

(حکمت و فلسفہ کے لئے ہمتِ مردانہ کی ضرورت ہے۔یہ تو دونوں جہانوں پر فکر کی تلوار سونتنا ہے)

ایک اور جگہ کہتا ہے۔

خوگرِ من نیست چشم ہست و بود
لرزہ بر تن خیز م از بیم بود

یعنی یہ عالم وجود موجودہ حالت میں جس طرح ہے، اس کی آنکھ میرے فکر سے مانوس نہیں ہے اس لئے میں نے سرکشی اختیار کی ہے اور اس سرکشی نے مجھے لرزا دیا ہے اور اپنے فکر کے اظہار کے ڈر سے جسے (فکر کو) میں دوسروں تک پہنچانے کی سعی کر رہا ہوں، خود ہی کانپ رہا ہوں۔

بہر حال ایسا ہنگامہ اور ایسا انقلابِ جہانی برپا ہونا چاہئے۔اس طرح ایسے عصر میں کہ حقیقت سے متعلق غلط قسم کے مفاہیم کی بنیادیں گرنے والی اور اس عمارت کی منزلیں منہدم ہونے کے قریب ہیں، ایک صحیح فلسفیانہ نظام پر مبنی ایک نیا جہان وجود میں آئے گا جو صحیح فکر کی اساس پر ہوگا اور جمالِ الٰہی کے عشاق کے ذریعے ان کی دلی آرزو کے مطابق وجود میں آئے گا اور ان کی دلی آرزوئیں بھی خود خدا کے ارادے کے سوا کچھ نہ ہوں گی۔دوسرے لفظوں میں اس سے پہلے کہ ایسی صورت حال پیش آئے جمالِ الٰہی کے عاشقوں

اور خدا کے مابین اس قسم کی گفتگو ہونا ضروری ہے۔

گفتند جہانِ ما آیا بتومی سازد؟
گفتم کہ نمی سازد، گفتند کہ برہم زن!

(مجھ سے پوچھا گیا کہ ہماری دنیا تجھ سے موافقت کرتی ہے؟ میں نے کہا نہیں کرتی تو مجھ سے کہا گیا کہ اسے تہ و بالا کر دے)

تو اس موقع پر خدا اپنے جمال کے ان پرستاروں کو شوق دلائے گا اور کہے گا کہ جس طرح انہوں نے چاہا ہے، اسی طرح ہوگا اور ان کے مخالفین مٹ جائیں گے..... یہ اسی اطمینان خاطر کا نتیجہ ہے کہ اقبال کہتا ہے۔

قدم بے باک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنای جہاں غیر ازتو کس نیست

(زندگی کی راہ میں زیادہ بے باکانہ قدم رکھ کیونکہ کائنات کی وسعت میں تیرے سوا کوئی نہیں ہے)

جب اقبال عشق خدا پر مبنی جدید فلسفے کی ضرورت کی بات کرتا اور اس پر زور دیتا ہے نیز اس پر تکیہ کرتا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے اور اسی مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے وہ کہتا ہے۔

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس ..... الخ

(یہ اشعار پہلے بھی آ چکے ہیں)

......اقبال واضح طور پر اور حضورِ ذہن کے ساتھ اس عظیم فکری انقلاب کا مشاہدہ کرتا ہے جس کے مقابلے میں کائنات کا ٹھہرنا مشکل ہے۔ چنانچہ کہتا ہے۔

انقلابے کہ نگنجد بضمیرِ افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چسان می بینم

(میں ایک ایسا انقلاب جو افلاک کے سینے میں نہیں سماتا، دیکھ رہا ہوں اور کچھ معلوم نہیں کہ کس طرح دیکھ رہا ہوں)۔

اسی موضوع کی تائید میں اپنے ایک اردو شعر میں وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جو کچھ آنکھ دیکھ رہی ہے، زبان اس کے اظہار سے عاجز ہے، لیکن جب میں سوچتا ہوں تو حیرت و تعجب کے ساتھ ملاحظہ کرتا ہوں کہ کس طرح اور واضح طور پر یہ دنیا بدل رہی ہے۔ (3)

اقبال کو اس بات میں کوئی شک و شبہہ نہیں کہ اس کا فلسفہ اس عظیم فکری انقلاب کے ظہور کا اعلان

کنندہ ہے، اسی بنا پر وہ کھل کر کہتا ہے۔

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے(4)

.....ایک اور جگہ یہی بات دوسرے ڈھنگ میں یوں کی ہے کہ کائنات کی تنظیم نو ابھی پردہ تقدیر میں مستور و مخفی ہے لیکن اس کی روشنیِ سحر، بوسیلہ الہام، میری نظر میں محسوس و مشہود ہے۔(5)

(یہاں نبوت کے منکر فلاسفہ سے متعلق بحث ہے جس سے صرف نظر کیا گیا ہے).....

اقبال خود اس بارے میں اپنے فکر کی توسیع و اشاعت سے بخوبی آگاہ ہے۔ اس موضوع میں اپنی شراکت کی اس نے نشاندہی کی ہے اور اپنے فکر کی اہمیت کے بارے میں اس نے جو کچھ کہا ہے، وہ شاعرانہ مبالغہ آرائی یا خودستائی نہیں بلکہ ٹھوس حقائق پر مبنی اور مسلّم ہے کیونکہ اس سلسلے میں اس کی خاموشی مطلق جائز نہ تھی اور اسے اس کے اظہار سے اجتناب نہ کرنا چاہئے تھا، چنانچہ اسی ضمن میں وہ کہتا ہے۔

ذرہ ام مہر منیر آنِ من است
صد سحر اندر گریبانِ من است
خاکِ من روشن تر از جامِ جم است
محرم از نازادہائے عالم است
فکرم آں آہو سرِ فتراک بست
کو ہنوز از نیستی بیرون نجست

چشمۂ حیواں براتم کردہ انڈ
محرم راز حیاتم کردہ اند
ہیچ کسی رازے کہ من گویم نگفت
ہمچو فکرِ من دُرِ معنی نسفت

(= میں ذرہ ہوں، درخشاں آفتاب میرا ہے، سینکڑوں صبحیں میرے گریبان میں ہیں
= میری خاک جامِ جمشید سے بھی زیادہ تابناک ہے۔ وہ (میری خاک) کائنات کی ایسی اشیا سے بھی واقف ہے جو ابھی وجود پذیر نہیں ہوئیں۔
= میرے فکر نے اس ہرن کو شکار کیا ہے جو ابھی عدم سے وجود میں نہیں آیا۔
= آبِ حیات کا چشمہ میرے مقدر میں لکھا گیا ہے، مجھے رازِ حیات کا محرم بنایا گیا ہے۔

= جو راز میں نے بتایا، کسی اور نے نہیں بتایا۔ میرے فکر کی طرح حقیقت کا موتی نہیں پرویا)
ایک اور جگہ اپنے وصفِ حال کا اس طرح اظہارِ خیال کرتا ہے۔

انتظارِ صبح خیزان می کشم
اے خوشا زرتشتیانِ آتشم
قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش
شبنمِ من مثلِ یم طوفان بدوش

(= میں صبح خیزی کے خوگر لوگوں کے انتظار میں ہوں۔ میری آگ کے زرتشتی (مذکورہ لوگ) مبارک لوگ ہیں۔
= دوستوں کا سمندر شبنم کی طرح خاموش و پرسکون ہے، میری شبنم سمندر کی طرح طوفاں بدوش ہے۔)
اسی مناسبت سے وہ کہتا ہے۔

عمرہا در کعبہ و بُتخانہ می نالد حیات
تا زِ بزمِ عشق یک دانائے راز آید برون

(زندگی مدتوں کعبے اور بت خانے میں نالہ وزاری کرتی ہے۔ تب جا کر بزم عشق سے ایک دانائے راز باہر آتا ہے)
[علامہ کا یہ اردو شعر اسی فارسی شعر کا گویا ترجمہ ہے۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
(یزدانی)]

اور اپنی زندگی کے آخری دن اس نے یہ شعر کہا۔

سرآمد روزگارِ ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید! (6)

(اس فقیر کا زمانہ تو ختم ہوا۔ اب کوئی اور دانائے راز آئے کہ نہ آئے!)
اس لئے کہ بہت سے حضرات ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اگرچہ خیال صحیح ہے کہ کسی بھی غیر مسلم فلسفی نے اپنے فلسفیانہ فکر کی بنیاد حقیقت کے اس مفہوم پر نہیں رکھی جس کی اشاعت نبوت کامل کے عامل نے کی ہے، لیکن اقبال سے پہلے جو مسلمان فلسفی آئے، وہ اس کے پابند رہے کہ اپنے فلسفے کی بنیاد خدا کے اسلامی مفہوم پر

رکھیں۔ اگر معاملہ ایسا ہے تو پھر مسلمان فلسفیوں میں اقبال کو کیا امتیاز حاصل ہے، اس سلسلے میں ممکن ہے درخشاں شخصیتوں کے اسماء گنوانے کی ضرورت ہو، جیسے شاہ ولیؒ اللہ دہلوی اور محی الدین ابن عربیؒ۔

اس بات کی وضاحت کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ دیگر مسلمان فلاسفہ میں اقبال کو جو امتیاز حاصل ہے اس کا تعلق اس امر سے ہے کہ 'خودی' کی فلسفیانہ اصطلاح استعمال کرنے کے نتیجے میں وہ خدا کے اسلامی مفہوم کو پیش کرنے میں کامیاب ٹھہرا ہے کیونکہ نہ فقط عقیدے اور خاص فکری بنیاد کے طور پر بلکہ ایک علمی و عقلی حقیقت کے طور پر جو اس عصر میں دیگر تمام علمی و عقلی مفاہیم کے مقابلے میں معروف و مقبول ہے، اس نے اپنا فلسفہ معقول اور مدلل صورت میں پیش کیا ہے۔

نتیجۂ عمل یہ ہے کہ اقبال نے خدا کے اسلامی مفہوم کے علمی و عقلی حلقوں کو عصر خاصر کے دیگر حقائق یا علمی ظواہر کے ساتھ باہم مربوط و پیوست کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے اور یہ کامیابی اسے فرد اور جماعت کی حیات عملی کے تمام پہلوؤں کی توضیح و تشریح میں بھی ہوئی ہے۔ نیز اقبال اسی سابقے کی بنا پر اس مفہوم میں پوشیدہ استعداد کو باہر لانے اور یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہوا کہ تمام حقائق یا کائنات کے ظواہر یعنی ان تمام ظواہر کی ٹھوس تشکیل اور صحیح تفسیر کا واحد وسیلہ اسی فکر اور اسی فلسفے میں موجود ہے جو (ظواہر) دور حاضر میں انسانی علم کی رسائی میں ہیں یا مستقبل میں ہوں گے۔

ہاں، یہی وہ عمل ہے جو اقبال کے علمی قدر و مرتبہ کی تعیین کرتا ہے۔ حقیقت میں اقبال کے نبوغ کا یہ دلکش جلوہ احتیاجِ زماں کا حاصل اور اسی طرح عصرِ حاضر کے علمی ماحول کا اقتضا تھا جو اس صورت میں ظاہر ہوا' پھر یہ عصرِ حاضر کا عقلی ماحول اور مقتضیات تھے جنھوں نے اسے ایسی قدرت و قوت عطا کی تا کہ وہ اس دَور میں اپنا کردار نبھا سکے اور ایک نئے علمی دَور کی تعمیر کر سکے۔

......آج اگر ملّتِ اسلام یا کوئی بھی اور قوم کوشش کرتی ہے کہ وہ مادی منطق کو عقلی اور علمی اسلوب کے ساتھ یعنی ایسے اسلوب کے ساتھ رد کر دے جو دور حاضر کے انسان کے لئے قابل فہم اور باعث طمانیت ہو تو اسے صرف فلسفہ اقبال کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ حقیقت بشر و کائنات کی معرفت کے معاملے میں انسان خاصہ تشنہ ہے اور اس حقیقت کے کشف کی راہ میں اسے مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا ہے۔ ان رکاوٹوں کو جو بھی ماہیت و خاصیت ہو، فطرت نے ان موانع کو دور کرنے کے لئے جو علاج تیار کئے ہیں، وہ ان کے متناسب ہیں۔ فلسفہ اقبال نے اس عصر کے ظاہری خصائص کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا ہے تا کہ یہ ان کے لئے تریاق ہو۔ محی الدین ابن عربیؒ اور شاہ ولی اللہؒ جیسے عظیم مفکرین کا فلسفہ ان کے اپنے ادوار کے فلسفوں کا توڑ تھا، لیکن وہ عصر حاضر کے فلسفوں کا توڑ نہیں ہو سکتا۔ اس لحاظ سے اقبال یہ کہنے میں حق بجانب ہے۔

ہیچ کس رازے کہ من گویم، نگفت
ہمچو فکرِ من دُرِ معنی نہ سُفت

(= جو راز میں نے بیان کیا ہے، کسی نے بھی بیان نہیں کیا۔ میرے فکر کی طرح حقیقت کا موتی کسی نے نہیں پرویا)

اقبال بحثیت ایک فلسفی کے چونکہ وحدت عالم کا قائل ہے، اس لئے لازم تھا کہ اس کا فلسفہ ایک خاص فکری نظام کی صورت اختیار کرتا، لیکن اقبال کے افکار نثر میں بیان ہونے سے پیشتر پورے طور پر شعر کی شکل میں سامنے آئے ہیں اور جیسا کہ بخوبی واضح ہے، منطقی افکار کو باہم مربوط کرنے اور لطیف عقلی جزئیات کے اظہار کیلئے شاعری مناسب ذریعہ نہیں ہے اور چونکہ اقبال نے اپنے بیشتر افکار شعر کی صورت میں بیان کئے ہیں اس لئے اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ ایک فلسفی جس طرح نثر میں اپنے افکار پیش کرتا ہے اقبال نے بھی اپنے فلسفے کے تمام منطقی، لطیف اور گہرے افکار اور جزئیات کو اسی طرح شعری جامہ پہنایا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا فلسفہ ایک واضح اور حامل تسلسل نظام کی صورت میں اس کی ایک یا چند کتب میں مرتب و مدون نہیں ہوا۔ بہر حال اس کے افکار متفرق اجزا کی شکل میں اس کے اشعار میں ملتے ہیں چونکہ وہ ذوقِ شعر گوئی سے مالا مال تھا، اس لئے شاعری اس کے افکار کی اشاعت میں مفید بھی ٹھہری اور موثر بھی۔ شاعری ایک وسیلہ ہے جو افکار کو ایک انقلابی قوت کے ساتھ قارئین کے دلوں میں منتقل کرتا ہے۔ اگر اقبال صرف فلسفی ہوتا اور شاعر نہ ہوتا تو ممکن ہے وہ اسلامی معاشرہ جس میں اقبال زندگی بسر کر رہا تھا اور جس (معاشرے) نے فکری روائتوں اور نظام سے اپنا رابطہ قطع کر رکھا تھا، اس کے فلسفے سے تحریک پذیر نہ ہوسکتا، لیکن چونکہ ضرورت تھی کہ عوام کو زبردست طور پر جھنجوڑا جائے اور اس طرح انہیں جمود اور سکوت سے نکالا جائے، اس لئے اس کا جو علاج خدا نے لوگوں کے سامنے رکھا، وہ یہ تھا کہ اقبال اپنا فلسفہ شاعرانہ نغموں کی صورت میں لوگوں کے گوش گزار کرے تا کہ لوگ جلد بیدار ہوں، حرکت میں آئیں اور اس کے گرد جمع ہوں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال اپنی قوم کو بلاتا ہے تا کہ وہ اس کا پیغام سنے اور یہ اسی مقصد کی تکمیل کی خاطر ہے جو وہ کہتا ہے۔

حلقہ گردِ من زنید اے پیکرانِ آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگانِ شما! (7)

(اے آب و گل کے پیکرو! میرے گرد جمع ہو جاؤ، میرے سینے میں ایک ایسی آگ ہے جو میں نے تمہارے اسلاف سے حاصل کی ہے)

غرض، یہ اقبال کے پیغام پر عمل کا نتیجہ تھا کہ مسلمان ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ ڈالے پاکستان کے نام سے ایک نئی مملکت وجود میں لے آئے۔

اس وقت جس چیز کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ آیا ان اقوام نے جنہوں نے اقبال کی شاعری سے فیضان پایا اور انہیں تحریک ہوئی، ان افکار کو، جن کی دلالت اقبال کی شاعری میں سموئی ہوئی ہے، جامع و کامل صورت میں قابل عمل بنایا ہے تا کہ وہ فلسفہ اقبال کی گہرے طور پر قدر و قیمت متعین کر سکیں اور اسے محسوس اور آشکارا طور پر اور مکمل شکل میں دوسروں کے سامنے بھی پیش کر سکیں؟ ظاہر ہے اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہم فکر اقبال کے کامل مفہوم اور اس کے لائحہ عمل کو عملی صورت دیں تو یہ انتہائی ضروری ہے کہ ہم چھوٹے سے چھوٹے علمی ظواہر یا حقائق سے بھی جو اس کے افکار کو پورے طور پر روشن کرنے والے ہیں، غفلت نہ برتیں۔

مطلب یہ کہ اقبال کے فلسفے یا فکر کی تشریح و تفسیر کرتے وقت (یہ پیش نظر رہے کہ اقبال کا فلسفہ ہر لحاظ سے کامل اور احاطہ کرنے والا ہے) ہمیں چاہئے کہ دقتِ نظر سے کام لیں تا کہ اس کی دلکشی، مکمل احاطہ اور جامعیت میں اور قوت کے حامل اس استعداد میں کوئی کمی واقع نہ ہو جو اس قوت کی واقعی حامل ہو سکتی ہے اور وہ (فلسفہ) ایسی صورت اختیار کر لے کہ کم ہی قابل فہم رہ جائے۔ نیز کسی ایسی علمی یا فلسفیانہ حقیقت سے یا کسی دوسرے فلسفیانہ فکر سے اعتنا میں غفلت نہ کریں جو اقبال کے نظریے سے ہم آہنگ ہو۔ اقبال ذاتی طور پر اس نظریے کی تائید کرتا ہے جب وہ کہتا ہے۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا ایں خیر را دیدی (8) بگیر

(خدا نے حکمت و دانش کو خیرِ کثیر کہا ہے۔ جہاں سے بھی تجھے یہ بھلائی میسر آئے، اسے حاصل کر)

فکر اقبال سے متعلق اس قسم کی منظم حزم و احتیاط سے کام لینا نہ صرف یہ کہ علم، تعلیم اور انسانیت کی خدمت ہوگی بلکہ (یہ احتیاط) اقبال کو، اس کے فلسفے کی قدر و وقعت جاننے کے لئے دنیا اور اہل دنیا کے درمیان ایک ایسا معیار اور کسوٹی قرار دے گی جو اس کے مقام و مرتبہ کو اطمینان کے ساتھ واضح کر سکے گی۔

ہر چند اقبال نے کئی مرتبہ یہ بات ظاہر کی ہے کہ اس سے قطع نظر کہ وہ فلسفی اور شاعر ہے، بنیادی طور پر وہ ایک مرد درویش یا مرد روحانی ہے اور فلسفے کے لحاظ سے اس کی شاعری اور تیزی ذہن کے پہلو کی برتری اس کے عشق یا حقیقت کی طرف سے الہام کے تابع ہے، لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہم نے اس نکتے سے غفلت اختیار کر رکھی ہے۔

بہر حال، اس کی تمام ذہنی و فکری مساعی کا حاصل یہ ہے کہ بقول اس کے ''اس نے اپنی روحانی بصیرت یا عشق کو ایک ایسے فلسفے کی زبان میں بیان و واضح کیا ہے جو ماڈرن افراد کے لئے قابل فہم و ادراک ہے، اور اس راہ میں فلسفیانہ اور حامل فکر نظریات کا جو لباس اسے ہاتھ لگا، وہ اس نے بڑے ہی زبردست شاعرانہ اظہار کے ساتھ اس (روحانی بصیرت یا عشق) کو پہنا دیا ہے۔''

اقبال کو اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ وہ لوگوں کو جنسی معاشقوں کے مضامین یا شاعرانہ نغموں سے جوش دلائے اور نہ وہ اس بات کا خواہش مند ہے کہ وہ بطور ایک شاعر کے جانا جائے، چنانچہ کہتا ہے۔

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثالِ شاعراں افسانہ بستم

(یہ خیال مت کرنا کہ میں شراب کے بغیر مست ہوں اور شاعروں کی طرح میں نے افسانے گھڑے ہیں) ایک اور جگہ کہتا ہے۔

اُوحدیثِ دلبری خواہد ز من
رنگ و آبِ شاعری خواہد ز من
کم نظر بے تابیِ جانم نہ دید
آشکارم دید و پنہانم نہ دید

(وہ مجھ سے عاشقانہ باتوں کا طالب ہے، مجھ سے شاعری کی چمک دمک کا تقاضا کرتا ہے۔
=اس کم نظر نے میری روح کی بے قراری نہ دیکھی۔ اس نے صرف میرے ظاہر کو دیکھا، میرے باطن میں نہ جھانکا)

اسی طرح ایک دوسری جگہ یوں اظہار خیال کرتا ہے۔

نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست
سُوے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را(9)

اس سے پیشتر اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ اقبال کیونکر اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ تمام فلسفے جو خدا کے ساتھ عشق سے حقیقت کے صحیح مفہوم سے بے بہرہ رہے ہیں، غلط اور ناقص اور نتیجتاً بے معنی و بے ہودہ ہیں؛ اور اگر اقبال عشق خداوندی کے عطیے سے نہ نوازا گیا ہوتا تو اس بات کا امکان نہ تھا کہ اسے حکمت کے اس گراں بہا حصے تک رسائی میسر آتی۔ نیز یہ بات تکلف کے طور پر نہیں کہی گئی بلکہ اقبال ذاتی طور پر دعویٰ کرتا ہے کہ وہ عرفان اور بصیرت روحانی کی بلند سطح پر جاگزیں ہے اور معرفت خدا میں اسے ایک مقام رفیع حاصل ہوا ہے۔ حکمت یا معرفت کی اس سطح کو اور عشق کے اس مرحلے کو اقبال 'سوز دروں' سے تعبیر کرتا ہے اور اسی طرح اس قسم کی ترکیبات سے، جان بے تاب، 'خدا مستی' اور 'بادۂ ناب' وغیرہ جبکہ خود کو وہ 'درویش، قلندر اور فقیر' ایسے ناموں سے پکارتا ہے اور یہ سب عرفانی اصطلاحات ہیں۔ اسی مناسبت سے وہ کہتا ہے۔

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دِلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

.....اور زندگی کے آخری دنوں میں اسی حقیقت کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے۔

سر آمد روزگارِ ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

اسی مناسبت سے ایک اور جگہ کہتا ہے۔

مرے کدو کو غنیمت سمجھ کہ بادۂ ناب
نہ مدرسے میں ہے باقی نہ خانقاہ میں ہے[10]

(خرد، عصر حاضر کے پاؤں میں زنجیر کی صورت ہے، جو بے قرار جان میرے پاس ہے وہ اور کہاں ہے!)

نیز۔

اعجمی مردے چہ خوش شعرے سرود
سوزد از تاثیرِ او جاں در وجود

اعجمی اور غیر عرب مرد سے مراد خود اقبال ہے جس نے ایسے اشعار کہے ہیں جن کی تاثیر سوز اور جوش درونی سے روح بدن میں شعلہ ساماں ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ کہ جو بھی ادیب فکر اقبال کی توضیح ونشان دہی کی ذمہ داری لینا چاہتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کا عمل منظم فلسفے کی تنظیم کی صورت میں مسلط ہوتا کہ اسے پتہ چلے کہ یہ ظواہر اور افکار کس حد تک فکر اقبال کے ساتھ موافق اور کس حد تک اور کہاں کہاں ناموزوں اور ناموافق ہیں۔

اقبال کے فکر وفلسفہ کا جو شارح یہ دو فرائض انجام دے سکتا ہے (اقبال کے منتشر و پراگندہ افکار کے عقلی ربط و تعلق کے فہم کی وساطت سے) وہ نہ صرف اس بات پر قادر ہوگا کہ فکر اقبال کو ایک منظم اور مستقل فلسفیانہ شکل دے بلکہ وہ ان جدید علمی ظواہر اور تازہ فلسفیانہ افکار کو بھی ایک منظم سسٹم میں لا سکے گا جو اقبال کے فکری رجحانات کے مطابق ہوں گے اور یوں وہ اقبال کے فلسفے کی تقویت وتائید کے اسباب فراہم کرے گا۔

اور یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ جو فلسفہ بھی حقیقت کے صحیح مفہوم پر مبنی ہوگا، اس کی ہر پیش رفت بلاشبہ پیش رفتوں کے لئے راہ ہموار کرے گی۔ اس بنا پر جب اقبال کا فلسفہ خودی ایک منظم صورت اختیار کر کے کامل تر انداز میں ظہور پذیر ہوگا تو آخر کار وہ کہیں زیادہ کمال وترقی سے بہرہ ور ہوگا جس کی کوئی انتہا نہ ہوگی کیونکہ علم کے عمارہ سر رشتے سے وابستہ تمام روز افزوں ظواہر اس کے اٹوٹ اجزا بن جائیں گے۔ اس طرح تمام مفکرین اور فلاسفہ اختتام عالم تک، کسی وقفے کے بغیر، فلسفہ اقبال کی توسیع، تشریح اور تحکیم (محکمی) میں حصہ لیتے رہیں گے اور اس بات کا کوئی خوف نہ ہوگا کہ ان کی یہ شرکت (یعنی حصہ لینا) کسی بھی صورت میں اقبال کے فلسفے کے سبب، بے جان، بے رونق یا بے کار ہوگی۔

.....غرض فکر اقبال کی توضیح وتشریح ہمیں بالآخر ایک ایسے دور اور عصر میں پہنچا دے گی جہاں صرف ایک فلسفہ باقی رہ جائے گا اور بس، اور وہ ہوگا اقبال کا فلسفہ خودی اور اس موقع پر باقی تمام فلسفے یا تو مٹ جائیں گے یا پھر انسان کے دور جاہلیت کی داستانوں کی صورت رہ جائیں گے جن پر زندگی کے اثر کا بوجھ نہ ہوگا۔ یہی وہ امر ہے جس کی بنا پر اقبال نے اپنی چشم امید مستقبل پر لگا رکھی ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس کے فلسفیانہ مقام کی پہچان اور اس کے نظریات کی پذیرائی، آج کے لوگوں کی نسبت آنے والے لوگوں کے ذمے زیادہ ہوگی۔ اسی خیال کے پیش نظر وہ کہتا ہے۔

انتظارِ صبحِ خیزاں می کشم
اے خوشا زرتشتیانِ آتشم
نغمہ ام از زخمہ بی پرواستم
من نوائے شاعرِ فرداستم
عصرِ من دانندۂ اسرار نیست
یوسفِ من بہر ایں بازار نیست
نغمۂ من از جہانِ دیگر است
ایں جرس را کاروانِ دیگر است(11)

کمال کی تلاش میں

واضح ہو کہ جن دو نکتوں یا دو ضرورتوں کی طرف اوپر اشارہ ہوا ہے، وہ ایک ایسی خاصیت کی حامل ہیں جس سے ایک عام آدمی عہدہ برآ نہیں ہو سکتا اور عام لوگ پہلی ضرورت یا دوسری ضرورت کو عمل میں نہیں لا سکتے کہ یہ تو ان بہت ہی نادر اور گنے چنے افراد کا فرض خاص ہے جو شاذ ہی پیدا ہوتے ہیں اور وہ بھی عصر حاضر میں کہ متدین لوگ اور روحانیت سے تعلق رکھنے والے یا ایسے افراد جو مذہبی رجحانات کے حامل اور افکار دینی کے مالک ہیں، جدید معلومات اور علوم عصری سے بے خبر ہیں۔ پھر وہ لوگ جنہیں جدید علوم اور فلسفے میں دسترس ہے، وہ مذہبی میلانات اور صحیح دینی پہلو سے عاری ہیں یا یہ کہ وہ روحانی رجحانات نہیں رکھتے۔ اس صورت میں ہم بہت ہی کم ایسے افراد آگے لائیں گے جو مذہبی فکر کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ خدائی عشق سے بھی ملہم ہوں گے اور انہیں عصری علوم پر بھی پوری پوری دسترس ہوگی۔ فلسفہ اقبال میں 'خودی' کی اصطلاح 'آگاہی' یا ایسے شعور کے معنی لئے ہوئے ہے جو وجدان کے ساتھ خود آگاہ ہے۔ (یہاں جناب سعیدی نے وجدان اور شعور کی تفصیل سے وضاحت کی ہے).....اس بنا پر انسان نہ صرف حامل وجدان ہے بلکہ وہ ایک ایسے

وجدان کا مالک ہے کہ خود آ گاہی اور خود شناسی بھی اس کے امتیازات میں سے ہے اور یہی وہ خود شناسی و خود آ گاہی ہے جسے اقبال 'خودی' سے تعبیر کرتا ہے.....

اقبال نے کائنات اور انسان کی حقیقت کے ہر پہلو کو مورد بحث قرار دیا اور زندگی کے ہر ایک عملی رکن سے متعلق اصول کے بارے میں اپنے نظریات کی تشریح کی ہے پھر اس نے فی المثل یہ کوشش کی ہے کہ وہ اس قسم کے سوالات کا جواب دے:۔ کائنات کی حقیقت کیا ہے، خلقت کیا ہے، کمال کیا ہے، مادہ کیا ہے، حیوان کیا ہے، انسان کیا ہے، غریزہ (سرشت) کیا ہے اور کس طرح وجود میں آئی ہے' تصور کیا ہے، حافظہ کیا ہے، کوشش کیا ہے، شوق و آرزو کیا ہے، علم کیا ہے، عقل کیا ہے، ہوش (فہم و شعور) کیا ہے، الہام کیا ہے، عشق کیا ہے، فقر کیا ہے، سیاست کیا ہے، تاریخ کیا ہے، جنگ کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔

اقبال کوشش کرتا ہے کہ وہ ان تمام سوالوں کا جواب دے، اس لئے کہ اس کا یہ خیال ہے کہ ان تمام سوالات کا جواب صرف ماہیت خودی میں پوشیدہ ہے اور چونکہ وجدان یا شعور، حیات کے بغیر اور حیات وجدان یا آ گاہی کے بغیر وجود پذیر نہیں ہو سکتی، اسی لئے وہ اکثر خودی کو حیات سے بھی تعبیر کرتا ہے۔ خودی کا مرکزی اور بنیادی امتیاز عشق ہے اور محض عشق ہی کی وساطت سے خودی اپنے تمام ممکنات سامنے لاتی اور خود کو کمال تک پہنچاتی ہے، چنانچہ اسی مناسبت سے وہ کہتا ہے۔

نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است
زیر خاکِ ما شرارِ زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر
زندہ تر، سوزندہ تر، پایندہ تر
از محبت اشتعالِ جوہرش
ارتقائے ممکنات مُضمرش
فطرتِ او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

.....خودی اس محرک کی تسکین کے لئے کسی اعلیٰ مقصد یا ہدف کی تلاش میں کامل ہے اور جب بھی کوئی ایسا مقصد یا ہدف اس کے سامنے آتا ہے جو اس کی نظروں میں زیبا ہو تو وہ تہ دل سے اس کے ساتھ وابستگی پیدا کر لیتی اور اسے حاصل کرنے کے لئے بڑی جرأت اور دلیری کے ساتھ تلاش و جستجو کرتی ہے اور نتائج سے بے پروا ہو جاتی ہے۔

اس طریقے سے خودی تمام پوشیدہ قوتوں اور توانائیوں کو کام میں لاتی ہے تا کہ اس کے راستے میں

جو بھی رکاوٹیں آئیں، انہیں عبور کر سکے اور تمام مشکلات پر قابو پا کر اپنے مقصد و ہدف تک پہنچ سکے۔
مقصد تک رسائی یعنی خودی کی حکومت اور غلبہ، اور اسی طرح اس کا جلوہ اور ظہور..... یہی وجہ ہے کہ تسلط یا ذاتی جلوؤں کے محرک سے رغبت ایک دوسری صفت ہے جو تقاضائے عشق سے وجود میں آتی ہے۔
چنانچہ اقبال کہتا ہے۔

زندگانی را بقا از مدعا ست
کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصلِ اُو در آرزو پوشیدہ است

(زندگی کی بقا مقصد سے ہے۔ اس کے قافلے کا جرس مقصد سے ہے۔
زندگی تلاش و جستجو میں پوشیدہ ہے اس کی جڑ آرزو میں پنہاں ہے)
.....ایک اور جگہ کہتا ہے۔

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موجِ بے تابے ز دریائے خودی

(آرزو، خودی کی ہنگامہ آرا ہے۔ وہ یعنی آرزو، خودی کے سمندر کی ایک بے قرار موج ہے).....
(جناب سعیدی خودی کی تشریح اور اس کے غلط مطالب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہتے ہیں) مومن کا ہدف و مقصد صبحِ صادق کی مانند روشن ہے اور یہ ہدف جمال کا بلند ترین نقطہ اور اوجِ کمال ہے اور چونکہ مومن کا مدعا خدائے بزرگ و برتر ہے، لہٰذا مدعا و ہدف آسمانوں سے بلند تر اور عظیم تر ہے۔ اقبال کہتا ہے۔

اے ز رازِ زندگی بیگانہ، خیز
از شرابِ مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثلِ سحر تابندۂ
ماسویٰ را آتشے سوزندۂ
مقصدے از آسماں بالا ترے
دل ربائے، دلستانے، دلبرے

(اے زندگی کے راز سے بے خبر انسان اٹھ، کسی مقصد کی شراب پی کر مستی کے عالم میں اٹھ۔ وہ مقصد و مدعا ایسا ہو کہ صبح کی مانند درخشاں ہو، جو غیر اللہ کو جلانے والی آگ ہو۔
ایسا مقصد جو رفعت میں آسمان سے بلند تر ہو، جو دل ربا ہو، دلستان اور دلبر ہو۔)

اس سے قبل یہ کہا گیا ہے کہ اقبال کے نظریے کے مطابق 'خودی' یعنی خودشناسی و خودآ گاہی انسان کی خاص خودشناسی ہے۔اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خودی آئی کہاں سے ہے۔آیا خودی مادے کی صفات اور عوارض میں سے ہے جو مادے کے ارتقاء کے دوران اس صورت میں ظاہر ہوئی اور بالآخر موجودات بشری کی شکل میں جلوہ گر ہوئی ہے؟ اگر یہ بات صحیح ہو تو پھر خودی مادے ہی کی شکلوں میں سے ایک شکل ہے، لیکن اگر وہ مادے سے کٹ جائے تو باقی نہیں رہ سکی۔

مادے کے فلسفی (مادیت پرست) اس خیال کی طرف مائل اور اس عقیدے کے حامل ہیں کہ مادہ اپنے ارتقاء کے دوران ایک ایسے مرحلے پر پہنچتا ہے جہاں اس کے طبیعی اور کیمیائی خواص اس انداز سے عمل پیرا ہوتے ہیں کہ گویا اس (مادے) نے وجدان (یا شعور آ گاہی) حاصل کرلیا ہے یا ہم کہیں کہ زندہ ہے اور زندہ مواد Organism کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور وجدان و شعور، (یا آ گاہی) آرگنزم (نامیاتی جسم) کے مغز یا سلسلہ اعصاب میں متمرکز ہو جاتا ہے اور جب زندہ مادہ حرکت میں آتا ہے اور آرگنزم کا مغز ارتقاء کی طرف بڑھتا اور دوسری شکلیں اختیار کرتا ہے تو وہ خود آگاہ ہو جاتا ہے اور اس حالت کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ انسانی مغز کی ساخت ہر حیوان کے مغز سے زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ ہے۔

غرض اگر اس قسم کے نقطہ نظر کو درست اور صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ اس کے بعد کوئی اور زندگی نہ ہوگی، لیکن اقبال اس نقطہ نظر کا سخت مخالف ہے۔وہ ایک مادی فلسفی کے پیرو مسلمان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

ترِی نجات غمِ مرگ سے نہیں ممکن
کہ تُو خودی کو سمجھتا ہے پیکرِ خاکی(12)

.....اقبال کے مطابق خودی، مادے کی ترقی یافتہ صورت نہیں ہے بلکہ کائنات کی آخری حقیقت ہے اور وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو اپنی صفات کے اظہار کے لئے مادے کی تخلیق کرتی اور اسے اپنی جلوہ گری اور اظہار کا وسیلہ بناتی ہے۔اس طرح خودی، مادے کی تکمیل کے سلسلے میں تدریجی گردش کے ذریعے حیاتیاتی کمال کے مخصوص ہدف کی طرف اس کی رہنمائی کرتی ہے۔اقبال اس موضوع کو یوں پیش کرتا ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی زاسرارِ خودی است

(ہستی کا وجود خودی کی نشانیوں میں سے ہے، جو کچھ تو دیکھ رہا ہے، وہ خودی کے بھیدوں میں سے ہے۔)

اقبال اور مادیت پسندوں کے اس ٹکراؤ یا مقابلے میں آخری علمی نظریات اقبال کے نظریے کے موافق اور مادیت پرستوں کے عقیدے کے مخالف دکھائی دیتے ہیں۔

آخر میں جناب سعیدی نے یہ توضیح کی ہے: پہلے اس امر کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ فزکس

اور سائیکولوجی کے علماء (ماہرین طبیعیات، حیاتیات، نفسیات) کی تحقیقات اقبال کے علمی نظریات کی تائید کرتی ہیں اور عصر حاضر میں ان تین علوم کے محققین اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ مادہ نہ صرف اصالت سے عاری ہے بلکہ وہ دیگر قوتوں کے تابع اور توانائی کے فعل اور انفعالات (عمل اور ردعمل) کی پیداوار ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ مادیت پرستوں کی منطق آج شکست کھا چکی ہے اور یہ شکست اقبال کے نقطۂ نظر اور تمام خدا پرستوں کے مفاد میں ہے۔ اس (اقبال) کی روح شاد ہے اور روز قیامت وہ اپنے محبوب (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ساتھ اٹھایا جائے!

حواشی

(1) یہ مصرع کتاب میں اس طرح ہے۔ گزر با عقل سھی آ گی کہ یہ نور۔ مرتب کتاب نے اردو سے ناواقفیت کی بنا پر اسے بے وزن و بے معنی بنا دیا ہے۔

(2) کتاب میں 'عشق' چھپا ہے جو غلط ہے۔ اسی طرح اردو کے بھی بعض اشعار غلط چھپے ہیں۔ پروف ریڈنگ میں کوتاہی اس کا باعث ہوسکتی ہے۔ یزدانی

(3) جناب سعیدی کا اشارہ اس شعر کی طرف ہے۔

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے، لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

(یزدانی)

(4) بالِ جبریل، کلیاتِ اقبال اردو، شیخ غلام علی، لاہور صفحہ 100/392
جناب سعیدی نے جتنے بھی اردو شعر نقل کیے ہیں ان میں سے بیشتر کی شکل پریس والوں نے بڑے ہی دلچسپ انداز میں بدل دی ہے۔ صرف یہی شعر ملاحظہ ہوں

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک بین می
عکس آن کاری آئینہ ادراک بین می

(5) اشارہ ہے 'مسجد قرطبہ' کے اس شعر کی طرف

عالم نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

(یزدانی)

(6) پوری رباعی اس طرح ہے:

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سر آمد.....الخ۔

ارمغان حجاز، کلیات اقبال فارسی، شیخ غلام علی لاہور صفحہ 894/12

(7) جناب سعیدی کا نوٹ: اتفاق سے اس پیغام میں شاعر کا روئے سخن زیادہ تر ایرانی نوجوانوں کی طرف ہے۔ راقم نے اپنے حصے کے مطابق فکری بحران کے زمانے میں اس سے حیات افروز بہرہ حاصل کیا ہے (رحمتہ اللہ علیہ)

(8) صحیح 'بنی' ہے۔ غالباً سعیدی نے حافظے سے کام لیا ہے (ملاحظہ ہو پیام مشرق ص 19، کلیات اقبال فارسی ص 189 مطبوعہ شیخ غلام علی، لاہور۔ اس سے قبل بھی یہ شعر اسی طرح درج ہوا ہے۔

(9) کتاب درشناخت اقبال میں اس کے دو شعر بنائے گئے ہیں۔

(10) دلچسپی کے لیے مقالے میں درج اصل شعر ملاحظہ ہو۔

وسری کذو کو غنیمت سجہ کہ بادۂ ناب
نہ مدری مھین می باقی نہ خانقاھین می،

(11) ان اشعار کا ترجمہ کسی دوسرے مضمون میں دیا جا چکا ہے۔

(12) ان اشعار کا ترجمہ کسی دوسرے مضمون میں آچکا ہے۔

(13) مقالے میں درج شعر:

تری نجات غم مرگ سی مھین ممکن
کو تو خودی کو سجابی پیکر خاکی

اقبال....صاحبِ افکار جاوداں

1986ء میں جمہوریہ اسلامی ایران کی طرف سے سرکاری طور پر تہران میں یوم اقبال منایا گیا جس میں دنیا بھر کے اقبال شناسوں کو شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ جناب خامنہ ای نے اس موقع پر جو طویل خطبہ استقبالیہ پڑھا وہ ان کی صداقتِ، جذبات اور حضرت علامہ سے زبردست وابستگی کا غماز ہے۔ ذیل میں اس کا اردو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس تقریر میں برصغیر سے متعلق ایسی باتیں ہیں جنہیں ہم پاکستانی بخوبی جانتے ہیں، لیکن قابل توجہ پہلو اس کا یہ ہے کہ یہ ایک ایرانی سربراہ حکومت کی زبان سے بیان ہوئی ہیں اور یہ کہ وہ یہاں کے سیاسی حالات وواقعات سے پوری طرح باخبر ہیں۔ راقم نے کہیں کہیں تسلسل کی خاطر چند الفاظ خطوط وحدانی میں دیئے ہیں جن سے صحتِ تقریر متاثر نہیں ہوتی۔ حواشی میں بعض اشاروں کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ یہاں اس بات کی توضیح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اس تقریر کا ترجمہ ایک مجلّہ میں شائع ہو چکا ہے، لیکن راقم کو اس میں ترجمے کی بہت سی اغلاط نظر آئیں جن کے سبب عبارت گنجلک کا شکار ہو کر رہ گئی۔ کچھ تو اس بنا پر راقم کو ترجمے کی تحریک ہوئی اور کچھ ایک آدھ اختلاف کی بنا پر جس کا ذکر حواشی میں کر دیا گیا ہے۔ پھر مذکورہ ترجمے میں بعض اشاروں کی وضاحت بھی نہیں تھی اور نہ اشعار کا ترجمہ ہی تھا۔ راقم نے طویل انتخاب کی صورت میں صرف ترجمہ دیا ہے اور ایک آدھ شعر کی صورت میں شعر کے ساتھ ترجمہ بھی۔

(یزدانی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

میں سچے دل سے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ آج کا دن، جس میں میں اپنے ملک میں حضرت اقبال کی عظمت کے اعتراف سے متعلق اس اجلاس کا مشاہدہ کر رہا ہوں، میری زندگی کے پر جوش و پر ولولہ اور انتہائی یادگار دنوں میں سے ہوگا۔ وہ درخشاں شرارہ جو گھٹن کے سیاہ دنوں کی تاریکی میں، جس کی یاد، جس کی شاعری،

جس کی نصیحت اور جس کا درس نا امیدی اور مایوسیوں کا زنگ دل سے مٹا رہا اور ایک تابناک مستقبل کی تصویر ہمیں دکھا رہا تھا، آج ایک مشعلِ فروزاں کی صورت اختیار کر کے ہماری قوم کی نظروں کو اپنی طرف منعطف کر رہا ہے۔

ہمارے عوام جو دنیا میں اقبال کے سب سے پہلے مخاطب ہیں، افسوس کہ وہ بہت دیر کے بعد اس سے آشنا ہوئے۔ ہمارے ملک کی خاص صورت حال اور خاص طور پر اقبال کے محبوب ملک ایران میں، اس (اقبال) کی زندگی کے آخری سالوں میں، استعماری سیاست کا غلبہ اس امر کا باعث بنا کہ وہ کبھی ایران دیکھ نہ پائے۔ اس عظیم فارسی گو شاعر کو، جس نے اپنی مادری زبان کی بجائے بیشتر اشعار فارسی میں کہے، کبھی ایسا موقع میسر نہ آیا کہ وہ اپنی اس محبوب و مطلوب فضا میں ٹھہر سکے۔ نہ صرف یہ کہ اقبال ایران نہ آیا بلکہ اسی سیاست نے، اقبال جس کے خلاف ایک مدت تک برسر پیکار رہا، اس بات کا موقع نہ دیا کہ اقبال کے نظریات و افکار، اقبال کی طرز و روش اور اقبال کا درس ایرانیوں کے کانوں تک پہنچے جو اس کا پیغام سننے کے لئے سب سے زیادہ تیار تھے۔ اقبال ایران کیوں نہ آیا اس سوال کا جواب میرے پاس ہے۔

اقبال جس وقت افتخار و شہرت کی بلندیوں پر متمکن تھا اور برصغیر کے گوشہ و کنار میں اور دنیا کی مشہور یونیورسٹیوں میں اسے ایک عظیم مفکر، فلسفی، دانشمند انسان شناس اور ماہر عمرانیات ایسے الفاظ و القاب سے یاد کیا جا رہا تھا (اور بلاشبہ ان میں ایسا کوئی بھی لقب نہ تھا جو خود اقبال کو پسند تھا) ہمارے ملک میں ایسی حکومتی سیاست کارفرما تھی جو کسی بھی صورت اقبال کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، جس کے نتیجے میں اسے ایران مدعو نہ کیا گیا۔ اس کی اس سرزمین پر آمد کے لئے کوئی زمین ہموار نہ کی گئی۔ اس کی کتاب مسلسل ایک مدت تک ایران میں اشاعت پذیر نہ ہوئی، یہاں تک کہ کتاب کی صورت میں اس کا تعارف تک بھی نہ ہوا۔ ایسے وقت میں کہ جب غیروں اور بیرونی دنیا کا ادب اور کلچر جس کا تعلق ایرانی قوم کی اور مسلمانوں کی شخصیت و ذات سے تھا، اس ملک میں ایک تباہ کن سیلاب کی مانند ادھر ادھر پھیلا ہوا تھا، اقبال کا کوئی ایک بھی تو شعر یا اس کی کوئی ایک بھی تو تصنیف یہاں کے عام لوگوں کی نظروں اور دسترس میں نہ تھی۔ آج جمہوریہ اسلامی نے (یعنی اقبال کی آرزو نے) مجسم ہو کر، یہاں حقیقت کا روپ دھار لیا ہے۔ وہ اقبال جو مسلمانوں میں انسانیت اور اسلامی ذہن کے فقدان پر کڑھتا جلتا تھا اور اسلامی معاشروں کے انسانوں میں ذات کی نفی، روحانیت کی تذلیل اور مایوسی و نا امیدی کو ایک بہت بڑے خطرے کی شکل میں دیکھ رہا تھا، نیز اپنی تمام تر اور وسیع تر قوت و توانائی کے ساتھ اپنی ہمت اس امر پر صرف کر رہا تھا کہ روحِ انسانی میں اور مشرقی انسان بالخصوص مسلمانوں کی شخصیت میں اس بے کار اور نقصان دہ جڑی بوٹی کو جڑ سے اکھیڑ کے رکھ دے، آج اگر زندہ ہوتا تو وہ ایک ایسی

قوم کو دیکھ سکتا تھا جو اپنے پاؤں پر کھڑی ہے اور جو اسلام کے وقیع سرمایہ سے سیراب، خود پر تکیہ کئے ہوئے اور مغرب کی پرفریب چکاچوند اور اس کے سرمایہ دارانہ نظام سے بے نیاز بڑی قوت وقدرت کے ساتھ زندگی بسر کر رہی ہے۔ یہ قوم آرزوئیں تخلیق کرتی اور پھر ان آرزوؤں کے حصول کے لئے تگ ودو کرتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ جرأت مندانہ اقدام کرتی اور خود کو نیشنلزم اور قومیت کے حصار میں محبوس نہیں کرتی۔ مجھے اس بات کی مسرت ہے کہ ہمیں یہ موقع، (ہر چند کسی قدر دیر ہی سے سہی) ہاتھ لگا ہے کہ ہم اس دور کی عظیم شخصیت ومفکر، اس عظیم الشان مصلح، اس انقلابی اور ان تھک مجاہد کی شناسائی وتعارف کا بیڑا اٹھائیں اور اسے اپنی قوم سے متعارف کرائیں۔ بندہ بلاشبہ اس بات کو ترجیح دے گا کہ اس تقریب میں میری موجودگی ہر طرح کے تکلفات سے دور رہے تاکہ میں اول اس مہتم بالشان اور اپنے لئے محبوب یادگار سے پوری طرح لطف اندوز ہوسکوں، دوسرے مجھے یہ موقع وامکان میسر آجائے کہ میں اقبال سے متعلق اپنے احساسات وجذبات حاضرین تقریب تک پہنچا سکوں۔ میں اپنے بھائی، بہنوں سے اس بات کی اجازت چاہتا ہوں کہ وہ مجھے یہاں ایک ایسے شخص کی مانند کچھ کہنے کا موقع دیں جو برسوں اقبال کا مرید رہا ہو اور جس نے ذہنی طور پر اقبال کی ہمراہی میں زندگی بسر کی ہو اور یوں اس بہت بڑے اجتماع میں اپنے اور اپنے ملک کے عزیز لوگوں پر اس کا عظیم حق ادا کروں۔

اقبال تاریخ اسلام کی ایک نمایاں شخصیت ہے۔ وہ ایک ایسی گہری اور بلند شخصیت ہے کہ جس کی زندگی کے کسی ایک ہی پہلو کی بات نہیں کی جاسکتی یا صرف اسی ایک خصوصیت کو سراہا نہیں جاسکتا۔ اقبال ایک عالم اور ایک فلسفی ہے، لیکن اس کی زندگی کے دوسرے پہلو اس قدر درخشاں ہیں کہ جب ہم کہتے ہیں: اقبال ایک فلسفی اور ایک عالم ہے اور صرف اسی ایک بات پر اکتفا کرتے ہیں تو ہمیں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ہم نے اقبال کو چھوٹا کر دیا ہے اور یوں ہم اس کا حق ادا نہیں کر پاتے۔ بلاشبہ اقبال ایک عظیم شاعر اور عظیم ارباب شعر میں شمار ہوتا ہے۔ ایسے اردو داں لوگوں کا، جو اردو زبان خوب سمجھتے ہیں اور انہوں نے اقبال پر کچھ لکھا بھی ہے، کہنا ہے کہ اقبال کی اردو شاعری زبردست ہے۔ یقیناً یہ اقبال کی کوئی بہت بڑی تعریف وستائش نہیں ہے، اس لئے کہ اردو شاعری کا سابقہ کوئی زیادہ طویل نہیں ہے۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ اقبال کی اردو شاعری نے بیسویں صدی کے اوائل میں برصغیر کی اقوام، کیا مسلمان اور کیا ہندو، سبھی پر ایک گہرا اثر چھوڑا اور انہیں زبردست جدوجہد پر، جو اس دور میں آہستہ آہستہ روبہ اضافہ ہو رہی تھی، حد سے زیادہ ابھارا۔ خود اقبال نے بھی مثنوی اسرار خودی میں اس طرف اشارہ کیا ہے:

باغبان زور کلامم آزمود   مصرعی کارید و شمشیری درود (2)

(باغبان نے میرا زور کلام آزمایا۔ اس نے ایک مصرع بویا اور تلوار کی فصل کاٹی)۔

میں نے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ اس نے اردو شاعری اس وقت کی ہے جب وہ برصغیر کے تمام

لوگوں میں جانا پہچانا جا چکا تھا، لیکن اس کی فارسی شاعری میری نظروں میں شعری معجزات میں سے ہے۔ ہماری تاریخ ادب میں غیر ایرانی فارسی گو (شعرا) کی خاصی تعداد ہے، لیکن میں کسی بھی ایسے شاعر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو فارسی شعر گوئی میں اقبال کی سی خصوصیات کا حامل ہو۔ اقبال فارسی بول چال سے واقف نہ تھا یعنی وہ اپنے گھر میں اردو بولتا تھا، اسی طرح اپنے دوستوں کے ساتھ بھی اردو یا انگریزی میں بات چیت کرتا تھا۔ اقبال فارسی میں نثر وغیرہ لکھنا بھی نہیں جانتا تھا۔ اقبال کی فارسی نثر فقط ان چند جملوں پر مشتمل ہے جو اس نے اسرار خودی و رموز بے خودی کے ابواب کے شروع میں لکھے ہیں اور جیسا کہ آپ جانتے ہیں فارسی زبان والوں کے لئے ان کا سمجھنا مشکل ہے۔ اقبال نے اپنے بچپن اور جوانی کے زمانے میں کسی بھی مدرسے یا سکول میں فارسی زبان نہیں سیکھی اور اپنے والد کے گھر میں اردو زبان اختیار کئے رکھی۔ اقبال نے فارسی زبان کو محض اس خاطر چنا کہ اسے اس بات کا احساس تھا کہ اس کے ذہن میں موجود موضوعات و معارف اردو زبان کے ظرف میں نہیں سما سکتے اور یوں اسے فارسی سے لگاؤ پیدا ہوا اور اس نے سعدی، حافظ، رومی اور دبستان ہندی[3] کے شعرا مثلاً عرفی، نظیری، نیشاپوری اور دوسرے شعرا کے دواوین سے فارسی زبان سیکھی اور اس کے باوجود کہ اس نے فارسی ماحول میں زندگی بسر نہ کی، فارسی مرکز میں وہ کبھی نہ رہا اور نہ کبھی اس کی فارسی والوں سے معاشرت وصحبت ہی رہی، پھر بھی اس نے انتہائی لطیف وعمدہ گہرے اور اچھوتے افکار اپنے بیشتر بلند (اور بعض مقامات پر تو بہت ہی بلند) اشعار میں پیش کئے۔ میری نظر میں یہ نبوغِ شعری ہے۔ اگر آپ ان شعرا کا کلام دیکھیں جو غیر ایرانی تھے، لیکن انہوں نے فارسی میں شاعری کی ہے اور ان کا موازنہ اقبال سے کریں تو آپ پر اقبال کی عظمت خود بخود واضح ہو جائے گی۔ بعض مواقع پر تو اس نے ایک ایک شعر میں ایسے ایسے مضامین سموئے ہیں کہ اگر آدمی انہیں نثر میں بیان کرنا چاہے تو نہ کر پائے گا۔ خود ہمیں بھی کہ فارسی ہماری زبان ہے، ایک مدت کی زحمت درکار ہے کہ ہم اس کے کسی ایک شعر کو فارسی نثر میں بیان کر دیں، جو اس نے آسانی سے کہہ دیا ہے۔

اقبال کی شناخت کا بہترین ذریعہ اس کا کلام ہے، کوئی بیان یا تقریر اس کا تعارف نہیں کرا سکتی۔ اس کے بعض اشعار فارسی شاعری کی بلندی پر ہیں۔ یعنی مختلف طرزوں..... طرز ہندی، طرز عراقی حتیٰ کہ طرز خراسانی..... میں اس نے مثنوی، غزل، قطعہ، دوبیتی اور رباعی کی صورت میں جو کچھ کہا ہے خوب کہا اور بہت بلند مضامین کے ساتھ کہا ہے۔ پھر بعض معاملات میں اس کے شعر امتیازی خصوصیت لئے ہوئے ہیں اور یہ ایسی صورت میں ہے کہ وہ فارسی بولنا اور لکھنا نہیں جانتا تھا اور یہی اس کی غیر معمولی ذہانت اور تیزیِ فکر ہے۔ تاہم اقبال کو ایک شاعر کے طور پر سراہنا اسے چھوٹا کرنے کے مترادف ہے۔ اقبال ایک عظیم مصلح اور حریت پسند تھا۔ اس کے باوجود کہ حریت پسندی اور معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں اقبال کا مقام و مرتبہ بہت ہی اہم اور دلکش ہے، لیکن اسے محض ایک معاشرتی مصلح کہنے پر بھی اکتفا نہیں کیا جا سکتا۔ اسی برصغیر میں اقبال کے کچھ

ایسے معاصرین تھے جن کا شمار یہاں کے معاشرتی و اجتماعی مصلحین میں ہوتا تھا اور جن کی تصانیف موجود ہیں اور جن کی جدوجہد واضح ہے۔ خود مسلمانوں میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور مرحوم قائداعظم محمد علی جناح ایسی نمایاں شخصیت موجود تھیں جو اقبال کی ہمعصر بھی تھیں، جن کا تعلق ایک نسل اور ایک دور سے ہے اور جو حریت پسندوں اور جدوجہد کرنے والوں میں بھی شمار ہوتی ہیں، لیکن اقبال کی عظمت کا رکچھ ایسی ہے کہ ان میں سے کسی ایک کا بھی اس سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے لفظوں میں، ہم مولانا ابوالکلام آزاد کی، جو ایک نمایاں شخصیت ہیں، یا مولانا محمد علی یا شوکت علی کی' کہ یہ وہ مسلمان ان تھک مجاہدین تھے جنہوں نے انگریزوں کو اپنے ملک سے نکالنے کے لئے برسوں سعی و کوشش کی اور اس ضمن میں بہت زیادہ جدوجہد سے کام لیا، از حد اہمیت و وقعت کے قابل ہیں پھر بھی اقبال کا معاملہ کچھ اور ہی ہے۔ اقبال کا مسئلہ صرف برصغیر ہی کا مسئلہ نہیں، مسئلہ دنیائے اسلام بھی ہے۔ مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں وہ اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس کی گہری نظریں اسلامی دنیا کے تمام اطراف پر مرکوز ہیں۔ اقبال کے لئے صرف برصغیر ہی کا مسئلہ نہیں، لہٰذا اگر ہم اسے مصلح اجتماعی کہتے ہیں تو حقیقت میں اس کی پوری شخصیت کا ذکر نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ میرے پاس وہ الفاظ اور وہ کلمات نہیں ہیں جن سے میں اس کی شخصیت کی تعریف کر سکوں۔ ظاہر ہے یہ شخصیت اور یہ عظمت اور اس بہت بڑے انسان کے ذہن و ذات میں معنی کی یہ گہرائی کہاں اور ہم ایسوں سے اس کی شناخت کہاں؟ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم اقبال کی حقیقت سے کما حقہ آگاہ ہی نہیں ہیں، اس لئے یہ اجتماع انجام پانے والے بہترین کاموں کا ایک حصہ ہی ہے تاہم اس پر بھی اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ میری جناب محترم وزیر تعلیم و ثقافت اور اپنی یونیورسٹی کے احباب سے یہ درخواست ہے کہ وہ یہاں اقبال کے نام سے کچھ عمارتیں بنانے اور یونیورسٹی اور ثقافتی اداروں اور ہالوں (Halls) کے نام اقبال کے نام پر رکھنے کے بارے میں سوچیں۔

اقبال کا تعلق اس قوم اور اس ملک سے ہے۔ اقبال کی یہ مشہور غزل اہل ایران ہی کی محبت میں ہے:

چون چراغِ لالہ سوزم در خیابان شما
ای جوانانِ عجم، جانِ من و جان شما

(میں تمہاری کیاری میں لالہ کے چراغ کی مانند جل رہا ہوں۔ اے عجم کے جوانو! دیکھو میرا دھیان کرو)

یہاں تک کہ وہ کہہ اٹھتا ہے:

می رسد مردے کہ زنجیر غلامانِ بشکند (4)

(کوئی دلیر پہنچنے والا ہے جو غلاموں کی زنجیر توڑ ڈالے گا، میں نے تمہارے محبس کی دیوار کے

سوراخ سے (اسے آتا ہوا) دیکھ لیا ہے)۔

یہ جو میں اقبال کی ایران میں عدم آمد کے اسباب بتا چکا ہوں تو شعر بھی گویا اسی کی تائید میں ہے (یعنی اسے آنے سے روکنے کا ایک سبب یہ شعر بھی ہے)۔ اس نے ایران کو قید خانہ قرار دیا ہے اور یوں وہ اہل محبس سے مخاطب ہے۔ اقبال کے کلام میں کئی ایک ایسے اشعار ہیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ برصغیر سے ناامید ہو چکا ہے، کم از کم اپنے دور کے برصغیر سے۔ لہٰذا وہ ایران کی طرف سے متوجہ ہوا ہے اور وہ آرزو مند ہے کہ اپنے شعلے کو روشن تر کر کے ایران میں اسے تیز تر کر دے اور اس بات کا اسے انتظار ہے کہ یہاں کوئی معجزہ برپا ہو۔ اقبال کا یہ حق ہماری گردن پر ہے اور ہم پر لازم ہے کہ ہم اس کے اس حق کو گرامی جانیں۔ اگر ہم اقبال کو پہچاننا چاہتے ہیں اور اس کے پیغام کی عظمت و بلندی جاننے کے خواہاں ہیں تو ضروری ہے کہ ہم اقبال کے زمانے کے برصغیر کی بابت جانیں۔ اس تحقیق کے بغیر اقبال کے پیغام کی حقیقت کا صحیح سمجھنا ممکن نہ ہوگا، اقبال کی سازنوا اور سوز درون سے آگاہی نہ ہوگی۔ برصغیر میں جو شدید ترین دور گزرا وہ اقبال کا دور ہے۔ اقبال 1877ء میں پیدا ہوا، یعنی برصغیر میں مسلمانوں کے انقلاب کی انگریزوں کے ہاتھوں سرکوبی کے بیس برس بعد۔ 1857ء میں انگریزوں نے برصغیر میں اسلامی حکومت اور حاکمیت اسلام پر آخری ضرب لگائی۔ بہت بڑا طوفان پیدا ہوا۔ یہ شورش چند برسوں تک رہی، لیکن اس کی شدت چار ماہ تک ہی رہی۔ انگریزوں نے موقع سے فائدہ اٹھایا اور اپنی اس ضرب میں شدت پیدا کر دی جو وہ ستر اسی برس سے لگا رہے تھے اور اپنے خیال میں انہوں نے وہاں اسلام کی بنیاد اکھیڑ کے رکھ دی تھی۔

انگریزوں نے مسلمانوں کی حکومت کو جو کمزور ہو چکی تھی، ختم کر کے رکھ دیا۔ برصغیر میں مکمل استعمار کے راستے میں یہی ایک رکاوٹ تھی جسے وہ ایک مدت کے بعد کمزور کر سکے اور اس قابل ہو سکے کہ وہاں کے دلیروں، بہادروں اور بڑی بڑی شخصیات کو موت کے گھاٹ اتار دیں اور برصغیر میں تمدن کی گہری جڑوں کو اکھاڑ دیں تا آنکہ انہوں نے اس تناور اور قدیم درخت، جس میں اب مقابلہ کی تاب نہ رہی تھی اور جواب کمزور ہو چکا تھا، ایک دم اکھیڑ کے رکھ دیا اور برصغیر کو برطانوی سلطنت کا ایک حصہ بنا لیا۔ 1857ء کا سال انگریزوں کے لئے برصغیر میں مکمل کامیابی و فتح مندی کا سال ہے۔ جب انگریزوں نے برصغیر کو سرکاری طور پر اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور اپنی مملکت کا نام سلطنت برطانیہ و ہند رکھ لیا تو برصغیر کے استعمار زدہ ہونے کا اب کوئی مسئلہ نہ رہا بلکہ برصغیر کا صوبہ (علاقہ) انگریزی صوبوں میں شمار ہونے لگا۔ اس کے بعد وہ اس کوشش میں رہے کہ جہاں بھی اس ملک میں کسی قسم کی شورش یا دینی و ملی عظمت کے احیا کی کوئی لہر اٹھے اسے پوری طرح دبا دیں۔ اس کا طریقہ یہی تھا کہ مسلمانوں کو نیست و نابود کر دیا جائے اس لئے کہ انگریز اس حقیقت سے باخبر تھے کہ برصغیر میں اگر کوئی قوم ان سے ٹکر لینے والی ہے تو وہ مسلمان قوم ہی ہے اور اسے وہ آزما بھی چکے تھے۔

مسلمان انیسویں صدی کے آغاز میں انگریزوں اور ان کے پٹھوؤں کے ساتھ، جو سکھ تھے، برسرپیکار رہے۔ انگریز اس سے آگاہ تھے اور ان لوگوں نے جو برصغیر کے مسائل سے آگاہ تھے انگریزوں سے کہہ رکھا تھا کہ برصغیر میں ہمارے دشمن مسلمان ہی ہیں اور ان کا قلع قمع ضروری ہے۔ انگریزوں کی کامیابی کے اسی سال یعنی 1857ء سے مسلمانوں کو مکمل طور پر جڑ سے اکھیڑنے کے لئے بڑا ہی ظالمانہ اور سنگ دلانہ پروگرام شروع کیا گیا۔ اگر میں اس پروگرام کا ذکر کرنا چاہوں اور یہ بتاؤں کہ انگریزوں نے کیا کچھ کیا تو بات طویل ہو جائے گی۔ ان مسائل سے متعلق تفصیل کتابوں میں مذکور ہے۔ اقتصادی طور پر مسلمانوں کو مفلوج کیا گیا، تعلیمی اور ثقافتی طور پر بھی ان پر دباؤ ڈالا گیا۔ اجتماعی قدر و مرتبہ کے سلسلے میں انہیں انتہائی تحقیر قرار دیا گیا۔ انگریزوں نے یہ اعلان کر رکھا تھا کہ جو کوئی سرکاری ملازمت کا خواہاں ہے اس کے لئے غیر مسلمان ہونا ضروری ہے۔

وہ اوقاف جو مساجد اور اسلامی مدارس چلا رہے تھے اور ان کی تعداد بھی خاصی تھی، سبھی قبضے میں لے لیے گئے۔ ہندو تاجروں کو اس بات کی تحریک کی گئی کہ وہ مسلمانوں کو قرض دیں اور اس کے عوض ان کی املاک حاصل کر لیں اور اس طرح زمین کے ساتھ ان کا تعلق اور ان کے گھر کے مالک ہونے کے احساس کو یکسر مٹا کے رکھ دیں۔

مدتوں یہ پروگرام جاری رہا۔ مسلمانوں کو بلاوجہ مار ڈالا جاتا اور کسی وجہ اور سبب کے بغیر انہیں قید میں ڈال دیا جاتا۔ ایسے تمام مسلمانوں کی، جن پر انگریزوں کے خلاف معمولی سی بھی حرکت کا شبہ ہوتا، پوری شدت سے سرکوبی کی جاتی اور انہیں گم کر دیا جاتا۔ برسوں یہ سلسلہ جاری رہا۔ دس بیس برس کی اس اذیت ناک روش کے نتیجے میں، جس کی مثال حقیقت میں کسی بھی اسلامی ملک میں نظر نہیں آتی، کوئی بھی مقبوضہ اور استعمار زدہ ملک اس قسم کی شدتِ اذیت سے دوچار نہیں ہوا جس قسم کی اذیت سے برصغیر کے مسلمان ہوئے۔ چند ایک لوگ اس کا علاج سوچنے پر مجبور ہوئے۔ بلاشبہ انگریزوں کے خلاف پیکار اور ان کے ساتھ ٹکراؤ ابھی ختم نہ ہوا تھا۔ یہ بات نہ بھولنا چاہئے کہ برصغیر کے مسلمان، انگریزوں کے خلاف جنگ کے معاملے میں ایک بہترین اور عمدہ عنصر تھے اور برصغیر کا اس حقیقت کو بھلا دینا بڑی ناشکری ہوگی کہ مسلمانوں کا اس پر کیا حق ہے۔ حصول آزادی میں اور وہاں برپا ہونے والے عظیم انقلاب میں، نیز اس جدوجہد میں جو برصغیر کی آزادی پر منتج ہوئی، کسی وقت بھی مسلمان خاموش نہیں بیٹھے۔

1857ء کے بعد کے برسوں میں، جب ہر جگہ خاموشی تھی، وہاں کے گوشہ و کنار میں جہاد کرنے والے مسلمان اپنا کام جاری رکھے ہوئے تھے۔ تاہم ان میں دو گروہ موجود تھے اور یہ دو گروہ یا تو تعلیمی نیز سیاسی تھے یا پھر محض تعلیمی۔ یہ دو گروہ مسلمانوں کی صورت حال کی اصلاح کے لئے کوشاں تھے۔ ایک جماعت علماء کی جماعت تھی اور دوسری جماعت سید احمد خان کی رہنمائی میں کام کر رہی تھی۔ یہ دو جماعتیں باہم متقابل بھی

تھیں۔ان کی تفصیل کا اب موقع نہیں۔

علماء کا یہ خیال تھا کہ انگریزوں کے ساتھ ٹکر لی جائے اور ان سے قطع تعلق کیا جائے۔ پھر ان کا اس بات پر زور تھا کہ انگریزوں کے تعلیمی اداروں میں داخلہ نہ لیا جائے اور نہ ان سے کسی قسم کی کوئی مدد ہی حاصل کی جائے۔ اس کے برعکس سید احمد خان کی جماعت انگریزوں کے ساتھ موافقت کرنے، ان کے امکانات سے استفادہ کرنے اور ان کے ساتھ صلح سے رہنے کی حامی تھی۔ یہ دو جماعتیں ایک دوسرے کے متقابل بھی رہیں لیکن افسوس کہ ان دنوں کا نتیجہ کار مسلمانوں ہی کے خلاف رہا۔ پہلی جماعت علماء پر مشتمل تھی اور بڑے بڑے علماء اس کے رہنما تھے، جو برصغیر کی تاریخ کی نمایاں شخصیات میں شمار ہوتے ہیں، یہ لوگ جدوجہد کر رہے تھے اور ان کا طریق کار درست تھا۔ ان کا نظریہ درست تھا۔ مختصر یہ کہ یہ لوگ ان تمام ابتدائی امور سے جو برصغیر میں اسلامی معاشرے کو جدید ترقیات کے حصول پر قدرت عطا کر سکتے تھے، اجتناب برت رہے تھے۔ مثلاً انہوں نے اپنے مدارس میں انگریزی کو راہ نہ دی۔ بلاشبہ اس وقت وہ اس قسم کی سوچ رکھنے پر حق بجانب تھے، اس لئے کہ انگریزی زبان فارسی زبان کی جانشیں بن گئی تھی، اس فارسی زبان کی جو مسلمانوں کی محبوب زبان اور صدیوں سے وہاں (برصغیر) کی سرکاری زبان تھی۔ یہ لوگ انگریزی زبان کو ایک حملہ آور کی زبان جانتے تھے۔ بہرحال انگریزی زبان کا یہ عدم حصول اور جدید تعلیم سے جو بالآخر لوگوں میں پھیل رہی تھی، یہ بے اعتنائی اس بات کا سبب بنی کہ امت اسلامی اور مسلمان قوم معلومات، توانائیوں اور جدید علوم سے، جو کسی معاشرے کے ئے بہرحال موثر ہیں، دور رہی۔

سید احمد کی جماعت کچھ زیادہ خطرے کی حامل تھی اور میں یہاں سید احمد خان کے بارے میں اپنا قطعی نظریہ پیش کرنا چاہوں گا۔ سید احمد خان نے برصغیر میں اسلام اور مسلمانوں کے فائدے کے لئے یقیناً کوئی قدم نہیں اٹھایا اور میرے نظریے کے مطابق سید احمد خان نے برصغیر میں جس تحریک کا پرچم بلند کیا تھا، اقبال کی تحریک صحیح معنوں میں اس کے خلاف ایک فریاد تھی۔ سید احمد خان نے انگریزوں کے ساتھ موافقت پر بنیاد رکھی۔ اس ضمن میں اس کا بہانہ یہ تھا کہ آخر کار ہمیں مسلمان نسل کو جدید علوم سے آراستہ کرنا چاہئے۔ ہم انہیں جدید علوم سے بیگانہ اور بے خبر نہیں رکھ سکتے۔ ہمیں انگریزوں کے ساتھ بنا کر رکھنا ہوگا تا کہ وہ ہم پر سختی نہ کریں اور ہماری عورتیں ہمارے مرد اور ہمارے بچے ان کے ساتھ دشمنی کی خاطر تکلیف نہ اٹھائیں۔ وہ سادہ لوحی سے یہ خیال کر رہا تھا کہ انگریزوں کے ساتھ اظہار ارادت، موافقت اور انکسار و فروتنی سے وہ ان گھاگ سیاستدانوں کی توجہ حاصل کر ا گا اور اس طرح ان (مسلمانوں) کی تکالیف میں کمی کا سامان کرے گا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ خود سید احمد خان، اس کے ہم نشین اور اس کے گرد جمع ہونے والے روشن خیال لوگ تو

آزار و گزند سے محفوظ رہ گئے، لیکن باقی مسلمان حصول آزادی تک ہمیشہ انگریزوں کا نشانہ ستم بنتے رہے۔ اس بنا پر سید احمد خان کا انگریزوں کو رام کرنے کا طریقہ مسلمانوں کو ذلیل کرنے پر منتج ہوا۔ [5]

جو امر اس عرصے میں اقبال کے مقام اور اہمیت و وقعت کی شناخت میں مدد دیتا اور اس کی عظمت فکر ہم پر روشن کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ تمام مسلمانوں، روشن خیال اور تعلیم یافتہ مسلمانوں کے لئے علم و معرفت اور تعلیم و مرتبہ کے حصول کا سامان تو تھا، لیکن اسلامی تشخص کسی بھی صورت قائم نہ تھا۔ چنانچہ برصغیر کے مسلمانوں میں، کہ دنیا بھر میں مسلمانوں کی سب سے بڑی قوم تھی، آہستہ آہستہ مستقبل کی امید ختم ہوگئی۔ وہ اب اسلامی تشخص کے احساس سے عاری ہو چکے تھے۔ وہ اپنے لئے اسلامی تشخص کے قائل ہی نہ تھے اور برصغیر کے مسلمانوں میں مستقبل کی قطعاً کوئی امید نہ تھی۔ انہوں نے اس قدر اذیت اٹھائی تھی کہ تمام حوادث و واقعات ان کے لئے ناامیدی، تلخی اور بدانجامی ہی لئے ہوئے تھے۔

برصغیر کے مسلمان احساس کمتری کا شکار ہو چکے تھے۔ ذلت اور ناتوانی کا احساس ان کی شخصیت کا حصہ بن چکا تھا۔ وہ اب تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی قدم اٹھایا جا سکتا ہے۔ جس زمانے میں اقبال یورپ سے جدید علوم کے حصول کے بعد لوٹا اس وقت اس کے ہمعصر روشن خیال حضرات، جنہیں وہ ''اپنے ہم نفس اور ہم نوا'' کہتا ہے، مغربی تمدن پر نظریں جمائے ہوئے تھے اور انہیں اپنی ساکھ اسی میں نظر آتی تھی کہ وہ مغربی تہذیب میں زیادہ سے زیادہ محو ہو جائیں اور مغربی نظام اقدار کو اپنے تفکر اور طور طریقوں میں جلوہ گر کریں۔ انگریز حکومت کی، جو اس وقت بھی بڑی قوت و قدرت کے ساتھ وہاں کاروبار حکومت چلا رہی تھی، نوکری مسلمانوں کے لئے باعث افتخار تھی۔ ہندو جو مغربی تہذیب اور طور اطوار کے سلسلے میں مسلمانوں سے چند برس آگے تھے اور انہوں نے انگریزوں کے ساتھ بہت جلد موافقت کر لی تھی، ان کی خاصی ساکھ اور عزت بن چکی تھی۔

مسلمان ہندوؤں کے ہاتھوں بھی ذلت و اذیت اٹھا رہے تھے، یہاں تک کہ سکھ بھی، جو بہت ہی اقلیت میں تھے اور جن کا کوئی تہذیبی و دینی سابقہ بھی نہ تھا، مسلمانوں پر ستم ڈھا رہے تھے اور ذلیل کر رہے تھے۔ یہ تھی برصغیر کے مسلمانوں کی حالت اقبال کے زمانے میں۔

لاہور کی اسی یونیورسٹی [6] میں جہاں اقبال نے تعلیم پائی اور بی اے کی ڈگری حاصل کی، ہمیں امید بخش اسلامی افکار کے ظہور کا کوئی نشان تک نظر نہیں آتا۔ وہاں سب سے بڑی اسلامی تصنیف سر ٹامس آرنلڈ کی کتاب ہے، یہی ''الدعوۃ الی الاسلام'' [7]، جو عربی میں ہے اور حال ہی میں جس کا فارسی میں ترجمہ شائع ہوا ہے، یہ کتاب اسی آرنلڈ کی تصانیف کا ایک حصہ ہے، جو اس زمانے میں یونیورسٹی (گورنمنٹ کالج لاہور) میں پڑھاتا تھا۔ یقیناً یہ کتاب اچھی ہے اور میں اسے رد نہیں کرنا چاہتا، لیکن اس کی بڑی فن کاری یہ ہے کہ وہ جہاد

اسلامی کوایک دوسرے درجے کا مسئلہ قرار دینے کی کوشش کرتا ہے۔اس کتاب میں اس نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اسلام تبلیغ سے پھیلا ہے تلوار سے نہیں۔ یہ بات تو بڑی اچھی ہے، لیکن یہ انگریز مفکر اس نظریے میں اس حد تک آگے بڑھ جاتا ہے کہ اس کے خیال میں اسلامی جہاد ایک ثانوی حیثیت کا مسئلہ ہے اور بعض اوقات بالکل ایک فالتو چیز ہے اور یہ سرٹامس آرنلڈ وہ شخص ہے جو اسلام کا ایک سنجیدہ طرفدار سمجھا گیا اور جو اقبال کا استاد بھی ہے۔ مناسب ہوگا کہ میں یہاں اس عظیم آدمی یعنی علامہ اقبال کی دانائی کی طرف اشارہ کرتا چلوں، کہ (علامہ) نے سرٹامس آرنلڈ سے شدید وابستگی کے باوصف اس کے علمی کاموں میں سیاسی رگ و ریشہ (Political Touch) سے متعلق خود کو کبھی غافل نہیں رکھا۔ یہ بات آقاے جاوید اقبال نے اپنے والد کے حالات میں تحریر کی ہے [8] کہ اقبال نے اپنے دوست سید نذیر نیازی [9] سے کہا تھا کہ سرٹامس ایک ماہر اسلام بنتا ہے، اسے اسلام شناسی کی کیا خبر؟ اس کی کتاب یہی ''الدعوۃ الی الاسلام'' ہی ہے؟ وہ تو حکومت برطانیہ کے لئے کام کررہا ہے۔اس کے بعد اقبال نے اپنے دوست سے کہا کہ جب میں انگلستان میں تھا تو آرنلڈ نے مجھ سے کہا تھا کہ میں ایڈورڈ براؤن کی کتاب تاریخ ادبیات [10] کا ترجمہ کروں، لیکن میں (اقبال) نے یہ کام پسند نہ کیا، کیونکہ مجھے علم تھا کہ اس میں سیاسی اغراض کی آمیزش ہے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ یہ اقبال کا نظریہ تھا ایڈورڈ براؤن کی کتاب کے بارے میں اور دوسری طرف یہ بھی ملاحظہ ہو کہ ہمارے ادبا اور ایڈورڈ براؤن کے دوستوں اور ان لوگوں کا (اس سلسلے میں) نظریہ کیسا تھا جو اس بات پر نازاں تھے کہ وہ براؤن کے رفیق و دوست ہیں۔ یہ حضرات بڑے ہی سادہ دل اور سیاسی مقاصد سے بے خبر اور غافل ہیں جبکہ اقبال .....وہ زیرک و باخبر آدمی......استعماری خبیث سیاست کے ریشے ٹامس آرنلڈ اور ایڈورڈ براؤن کی تحریروں کے بین السطور میں دیکھ لیتا ہے۔ یہ بات اقبال کی عظمت کی نشاندہی کرتی ہے۔

تو میں کہہ رہا تھا کہ اس دور میں مسلمانوں کی حالت کچھ اس قسم کی تھی۔ انگریزی حکومت، انگریزی حکومت کے بنیادی عوامل، دوسرے درجے کے اور کم اہمیت عوامل ہندوؤں کے اختیار میں تھے اور برصغیر کی جدوجہد، آغاز میں جس کی مشعل مسلمانوں نے روشن کی تھی کانگرس پارٹی اور وہ بھی متعصب کانگرس پارٹی پر منحصر تھی۔ ہند کانگرس پارٹی نے اگرچہ بعد میں جدوجہد کے سلسلے میں بڑے بڑے کام انجام دیئے لیکن ان برسوں میں پارٹی پورے طور پر تعصب کی حامل تھی، یعنی اسلام کے خلاف تعصب، ایسا تعصب جو ہندوؤں کی خیر خواہی میں اور مسلمانوں کے خلاف تھا۔ ایک طرف مغرب زدہ اور مغربی اقتدار کے پرستار روشن فکر مسلمان تھے اور دوسری طرف بہت زیادہ مفلسی و تنگدستی میں گرفتار اور تکلیف دہ زندگی کے حامل عام لوگ تھے، وہ اسی فضا اور ماحول میں رہ رہے تھے جو انہیں مغربی تہذیب کی طرف لے جارہے ہیں۔

اس دور میں برصغیر کے مسلمان صوفیا اور علما اولین شکستوں کے بعد سے، بیشتر گوشہ نشین اور آزادی کی تحریک سے الگ ہو چکے تھے، سوائے ان علما کے جو آگے آگے تھے مثلاً مولانا محمد علی۔ سیاسی گوشہ گیری اور اقتصادی بدحالی پوری طرح چھائی ہوئی تھی۔ مسلمان عوام ہندوستانی معاشرے میں ایک فالتو اور معطل عضو کی صورت تھے جن کی اس تاریک رات میں کوئی ستارہ نہ تھا۔ تو اس قسم کی صورت حال تھی جس میں اقبال نے خودی کی مشعل روشن کی۔ البتہ یہ جو ہم نے برصغیر کی صورت حال کا ذکر کیا ہے تو یہ برصغیر ہی سے مخصوص نہ تھی بلکہ تمام دنیائے اسلام اس سے دوچار تھی اور اسی بنا پر اقبال نے ساری دنیائے اسلام کو اپنا مخاطب بنایا۔ مختصر یہ کہ اقبال کی روزمرہ کی زندگی، لاہور اور اس دور کے استعمار زدہ برصغیر میں، اس کے لئے مصائب اور مشکلات لئے ہوئے تھی تو یہ وہ اسباب تھے جن کی بنا پر اقبال نے حقیقت میں بیداری کی طرف قدم اٹھایا، تہذیبی و ثقافتی بیداری، سیاسی بیداری اور انقلاب کی طرف۔ اب اقبال کے لئے سب سے پہلے کرنے کا کام یہ تھا کہ وہ ہندوستانی معاشرے (یعنی برصغیر کے مسلم معاشرے) کو اسلامی تشخص، شخصیت اسلامی بلکہ اس کی اپنی انسانی شخصیت (شناخت) کی طرف متوجہ کرے۔ اس سے یہ کہے کہ تیرا وجود ہے تو اس قدر غرق کیوں ہے؟ اس قدر غرق کھویا ہوا کیوں ہے، اس قدر خود باختہ کیوں ہے؟ اپنے آپ میں آ۔ یہ اقبال کا پہلا م پیغام تھا۔ وہ کیا کام کرے (کیا قدم اٹھائے)؟ کیا ایسا ممکن ہے کہ کئی کروڑ افراد کی قوم سے، جو مسلسل ایک طویل مدت تک محکومیت و استعمار کے شدید شکنجے میں جکڑی رہی ہو، استعمار نے تابمقدور جس کی ناک زمین پر رگڑی ہو، جس کے فہم و شعور کی قوت اور امید و رجا کا امکان اس سے چھین لیا گیا ہو۔ اب جب یہ کہا جائے کہ تیرا وجود ہے، تو اپنے تشخص اپنی شناخت کی طرف لوٹ آ، تو وہ بھی فوراً ایسا ہی محسوس کرنے لگے گی۔ ایسا ممکن نہیں یہ بے حد دشوار امر ہے اور اس ناچیز کے خیال میں اقبال سے بڑھ کر کوئی اور اس بات کو بہتر انداز میں بیان نہیں کر سکتا تھا۔ اقبال نے فلسفہ ''خودی'' کا ڈول ڈالا۔ خودی کے فلسفے کی جو ہم نے بات کی ہے تو اس سے ہماری مراد تمام فلسفوں کی ایک قسم نہیں ہے۔ خودی کا مفہوم ایک اجتماعی انسانی مفہوم ہے جو فلسفیانہ اصطلاحات کے لباس میں اور ایک فلسفیانہ تعبیر کی صورت میں بیان کیا گیا ہے، اس لئے کہ اقبال جب اپنی شاعری، اپنی غزل اور اپنی مثنوی میں خودی کو بطور ایک اساس اور بطور ایک مفہوم کے پیش کرتا ہے تو اس ''خودی'' کے لئے فلسفیانہ تعبیر اس کی ضرورت ٹھہرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک خودی کا مفہوم اپنی ذات کا احساس و ادراک، خود فکری، خود اندیشی، خود شناسی اور اپنی ذات کی دریافت ہے اور اس امر کو وہ فلسفیانہ صورت و مفہوم میں بیان کرتا ہے۔

میرے خیال میں خودی اقبال کے ذہن میں اول اول ایک انقلابی فکر کی صورت میں آئی ہے اور بعد میں اس نے اسے فلسفیانہ شکل دینے کا سوچا ہے۔ خودی ہی وہ چیز ہے برصغیر میں جس کی جگہ خالی تھی

اور ایک صحیح جائزے کے مطابق دنیائے اسلام میں اس کی جگہ خالی تھی۔ یعنی مسلم اقوام کے پاس ہر چند اسلامی اقدار کا نظام تھا، لیکن اسے انہوں نے بھلا رکھا تھا، یہ مسلمان ایک اجنبی نظام اقدار پر ایمان لائے ہوئے تھے، اس کے معتقد تھے، اس پر فریفتہ تھے اور اس کے ساتھ انہیں لگاؤ تھا۔ تو اس صورت میں یہ لازم تھا کہ وہ اپنی طرف لوٹ آئیں، یعنی اسلامی نظام اقدار کی طرف اور یہی وہ مفہوم ومطلب ہے اقبال جسے پیش کرتا ہے۔
غرض اس قسم کے اجتماعی مفہوم کے بیان کیلئے ایسی صورت کہ وہ ذہنوں میں جاگزیں ہو جائے، فلسفیانہ تعبیر کے بغیر ممکن نہیں، اسی لئے اس نے اسے فلسفیانہ بیان کی شکل دی ہے۔

''اندیشۂ خودی'' پہلے پہل ایک اجتماعی وانقلابی فکر کے طور پر اقبال کے ذہن میں پیدا ہوا۔ رفتہ رفتہ اقوام مشرق، بالخصوص مسلمانوں میں تشخص وشناخت کے انحطاط اور زوال کے مظاہر نیز مصائب کی شدت اور ان کے اسباب وعلل کی شناخت ومشاہدے کے بعد یہ اندیشہ وفکر اس کے وجود میں پختہ تر اور خلل ناپذیر ہوتا چلا گیا، تب اس نے اس کی نشاندہی اور توضیح کی خاطر فلسفیانہ اور ذہنی تعبیرات کا سہارا لیا ہے اور یہ تعبیرات عام شکل میں خودی کے مفہوم کے تصور سے عبارت ہیں، اس چیز کی مانند جسے ہمارے فلسفی وجود کے مفہوم میں پیش کرتے ہیں، ایک عام مفہوم جو سب کے یہاں ہے اور جو فلسفیانہ تعبیر کے لائق ہے۔ تاہم وجود، خودی سے ہٹ کر ہے اور خودی کو وجود کے معنوں میں لینا، جیسا کہ اقبال کے بعض شارحین اس اشتباہ کا شکار ہوئے ہیں، ناچیز کی نظروں میں بہت بڑا اشتباہ ہے۔ نیز کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت جس کی رموز خودی میں اس نے چند مرتبہ تکرار کی ہے، ملا صدرا اور دیگر (فلاسفہ) کی کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت سے الگ ایک چیز ہے۔ یہ ایک دوسرا مقولہ ہے۔ اقبال کی نظروں میں اس کے جو مفاہیم ہیں وہ سو فیصد انسانی اور اجتماعی مفاہیم ہیں۔ تو جب میں اجتماعی کہتا ہوں تو اس سے مراد یہ نہیں کہ یہ فرد سے بے تعلق ہے، اس لئے کہ خودی کی اساس فرد میں محکم ہوتی ہے لیکن فرد میں خود اس خودی کی خودیت اور فرد ہی میں خودی کی ذات کا استحکام بھی اسلامی اجتماعی مفاہیم ہی میں سے ہے اور جب تک خودی کی وہ شخصیت (تشخص) محکم نہ ہو تو معاشرہ واجتماع بھی حقیقی اور مستحکم صورت میں وجود پذیر نہیں ہوتا۔ خودی کے معنی وجودی معنوں سے الگ ہیں وہ (اقبال) پہلے خودی کے شمول اور عام مفہوم سے متعلق عارفوں کی اصطلاحات میں بات کرتا ہے (اور وہ یہ کہ) جہاں ہستی کی حقیقت پذیری خودی کے آثار سے ہے، موجودات عالم میں سے ہر ایک خودی کے مفہوم کو اجاگر کرتا ہے۔ البتہ ان میں سے بیشتر کو اقبال نے نظم کی صورت میں پیش کیا، جسے میں نے دوسرے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ بعض تعبیرات ایسی بھی ہیں کہ جنہیں خود اس نے شعر میں ادا کیا ہے اور اس کے ایسے اشعار ان عنوانات (صورتوں) سے کہیں بہتر ہیں۔
افکار کا سرچشمہ بھی خودی کے ہر ایک جلوہ میں خود آگاہی سے وجود پاتا ہے۔ ہر موجود میں خودی کا

اثبات اس کے ماسوا کا بھی اثبات ہے۔ جب ''خودی'' ایک انسان میں مستحکم ہوتی ہے تو یہ اپنے آپ اس کے غیر کا بھی اثبات ہے۔ پس خودی وجود اور غیر کی حامل ہے، تو اس طرح اس کے غیر کا بھی اثبات ہو جاتا ہے۔ گویا سارا عالم خودی میں داخل اور مقیم ہے۔ خودی خصوصیت کا بھی موجب ہے اور حقیقت میں ''خودی کا یہ سلسلہ ہی ہے جو باہم برسر پیکار ہے۔ یہ کشمکش دنیا میں ایک دائمی پیکار کا باعث بنتی ہے۔ خودی شایستہ تر انتخاب اور اس کی بقا کا بھی سبب ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ''برتر خود'' کے لیے ہزاروں خود (ذات) قربان ہو جاتے ہیں۔ خودی کا مفہوم ایک شک کا پہلو لیے ہوئے اور شدت وضعف کا حامل مفہوم ہے۔ موجودات عالم میں سے ہر ایک موجود میں خودی کی شدت وسختی اور کمزوری اس کے نظام ترتیب اور استحکام کے اندازے کا تعین کرتی ہے۔ اس ضمن میں اقبال قطرے، شراب، جام، ساقی، پہاڑ، صحرا، موج، دریا روشنی، آنکھ، سبزہ، شمع خاموش، پگھلتی ہوئی شمع، نگین، زمین، چاند، ستارہ، سورج اور درخت کی مثالیں لاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک میں اپنے میزان کو تولتا ہے۔ مثلاً یہ کہ قطرہ ایک حد تک خودی کا حامل ہے، ندی ایک (خاص) حد تک اور نگین جس پر کوئی نقش کھودا جاسکتا ہے، ایک حد تک پھر وہ پتھر جس پر کچھ بھی کھودا نہیں جاسکتا ایک حد تک۔ یہ ایک ایسا مفہوم ہے جو شک کی گنجائش لیے ہوئے ہے اور اشیاء اور افراد انسانی نیز اشیائے عالم میں مختلف اندازوں میں موجود ہے۔ اس کے بعد وہ نتیجہ نکالتا ہے:

چون خودی آرد بہم نیروئ زیست
می گشاید قلزمی از جوئ زیست

(جب خودی زندگی کی قوت پالیتی ہے تو وہ زندگی کی ندی میں سے سمندر نکال لیتی ہے)۔

ازاں بعد وہ امید وآرزو اور مقصد ومدعا کا مسئلہ پیش کرتا ہے۔ یہ بالکل وہی چیز ہے جس سے اس دور کا عالم اسلام خالی تھا، یعنی مسلمانوں کی کوئی خواہش وآرزو نہ تھی، وہ کوئی بڑی آرزو نہ رکھتے تھے۔ ان کی آرزوئیں زندگی کی حقیر آرزوئیں تھیں۔ اقبال کہتا ہے کہ ایک انسان کی زندگی آرزو کے وجود سے ہے۔ ایک شخص کی خودی اس سے ہے کہ وہ صاحب آرزو ہو اور پھر اس آرزو کی تکمیل کے لئے عمل پیرا ہو۔ زندگی ایمان اور جہاد کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال اسی مفہوم کو ایک وسیع اور بہت ہی گہرے اور لطیف انداز میں بیان کرتا ہے۔ کسی چیز کی آرزو اور پھر اس کے حصول میں جستجو ہی وہ مدعا ہے، وگرنہ زندگی، موت کی صورت اختیار کر جائے گی۔ آرزو روحِ عالم اور فطرت کی صدف کا موتی ہے جو دل آرزو تخلیق نہیں کرتا وہ پرشکستہ ہے اور پرواز سے عاری۔ یہ آرزو ہی ہے جو خودی کو استحکام وثبات عطا کرتی اور طوفان خیز سمندر کی مانند اس میں موجیں پیدا کرتی ہے۔ یہ لذت دیدار ہے جو دیدار کی نگاہوں کو متشکل کرتی ہے۔ شوخی رفتار ہی کبک کو پاؤں سے نوازتی ہے یہ نوا کی وسعت ہی ہے جو بلبل کو منقار دیتی ہے۔ بانسری میں اگر زندگی کے آثار ہیں تو وہ نے

نواز کے ہاتھوں اور ہونٹوں کی بدولت ہیں وگرنہ نیستان میں تو اس کی وقعت و حیثیت نہیں ہے۔ علم، تمدن، تنظیم اور آداب و آئین سبھی ان آرزوؤں ہی کے نتیجے میں ہیں جنہیں جستجو اور جد و جہد کا پیرایہ ملا۔ ازاں بعد اقبال یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ:

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابندہ ایم (12)

(ترجمہ: ہم مقاصد تخلیق کرنے یعنی آرزوئیں پیدا کرنے ہی سے زندہ ہیں۔ ہم آرزو کی شعاع سے منور ہیں)

اسی باب میں ایک اور شعر میں کہتا ہے:

گرم خون انسان ز داغ آرزو
آتش این خاک از چراغ آرزو(13)

(انسان داغِ آرزو سے گرم خون ہے، یہ خاک، چراغِ آرزو سے آتش بنتی ہے)۔

اقبال انسانی معاشرے کے لئے، انسان کے لئے اور خودی کے اثبات و استحکام کے لئے عشق و محبت کو لازم قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک ''محبت کے بغیر'' فرد اور جماعت کی خودی محکم نہیں ہو پاتی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ملت مسلمہ اور وہ انسان جو اپنی خودی کی تقویت کے خواہاں ہیں، صاحبِ عشق و محبت ہوں اور ان کے دل کسی آگ سے گداز ہوں۔ پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ خود ہی اس عشق کو دریافت کرتا ہے۔ امت مسلمہ کے عشق کے لئے وہ ایک نقطہ معین کرتا ہے اور یہی وہ امر ہے جس سے آدمی محسوس کرتا ہے کہ اس بیدار اور دانشمند انسان نے عالم اسلام کی وحدت اور دنیائے اسلام کو بیدار کرنے کی خاطر کس عمدہ ادراک کا مظاہرہ کیا ہے اور وہ (نقطہ) ہے پیغمبر اکرم محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا عشق:

ترجمہ (14): نور کا وہ نقطہ جس کا نام خودی ہے، ہماری خاک تلے زندگی کا شرارہ ہے)۔
وہ محبت کی بدولت زیادہ پائندہ، زیادہ زندہ، زیادہ سوزندہ اور زیادہ تابندہ ہو جاتا ہے۔
محبت سے اس کا جوہر شعلہ ور ہوتا ہے اور اسی سے اس کی مخفی صلاحیتیں عروج پاتی ہیں۔
اس کی فطرت عشق سے آتش حاصل کرتی اور عشق ہی سے جہان کو منور کرنا سیکھتی ہے۔
دنیا میں صلح بھی اور پیکار بھی سبھی عشق ہی کے مظہر ہیں۔ عشق کی کاٹ دار تلوار آبِ حیات رکھتی ہے۔
عشق کرنا سیکھ اور کسی محبوب کی ٹوہ لگا۔ حضرت نوح کی سی آنکھ اور حضرت ایوب کا سا دل مانگ)۔

ازاں بعد اقبال یہ بتاتا ہے کہ مسلمان کو جس محبوب اور معشوق سے دل لگانا اور اس کا عاشق ہونا چاہئے وہ کون ذات ہے:

ترجمہ[15]: وہ معشوق تیرے دل کے اندر پوشیدہ ہے۔ اگر تو صاحب نظر ہے تو آ میں تجھ کو دکھاتا ہوں۔

= اس کے چاہنے والے، حسینوں سے بھی کہیں بڑھ کر حسین، زیبا، محبوب اور دلفریب ہیں۔

_ دل اس کی چاہت کے سبب صاحب قوت بنتا اور خاک اس کی بدولت آسمان کی بلندیوں کو چھونے لگی ہے۔

= نجد کی خاک اس کے فیض سے تحرک پذیر ہوئی، وہ وجد میں آئی اور آسمانوں تک پہنچی۔

_ مسلمان کے دل میں حضرت مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) کا ٹھکانا ہے۔ ہماری عزت و آبرو حضورؐ ہی کے نام مبارک سے ہے۔

_ طور، حضورؐ کے مبارک گھر کی گرد کی ایک لہر ہے۔ حضورؐ کا مبارک کاشانہ کعبہ کے لئے بیت الحرم کی حیثیت رکھتا ہے۔

= حضور کے خوابِ راحت کے باعث بوریا حضورؐ کا ممنون ہے (کہ اسے حضورؐ کے وجود مبارک سے مس ہونے کا شرف حاصل ہوا) حضورؐ کی امت (کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ) طاقِ کسریٰ اس کے پاؤں تلے ہے۔

= حضورؐ نے غار حرا میں خلوت اختیار کر کے قوم، آئین اور حکومت تخلیق کی۔

= حضورؐ کی مبارک آنکھیں کئی کئی راتیں نیند سے محروم رہیں۔ جب جا کر قوم تخت خسروی پر متمکن ہوئی۔

ان اشعار کے بعد اقبال نے حضور اکرمؐ کے بارے میں کس قدر بات کی ہے اور حضورؐ کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ بلاشبہ یہ باتیں صرف اسی مقام پر نہیں آئیں بلکہ اس کی تمام شعری تصانیف حضور نبی کریمؐ کے عشق میں موجزن ہیں۔

ایک معاصر پاکستانی محقق[16] نے ''اقبال درراہِ مولوی'' کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں ایک جگہ اس بات کا ذکر ہوا کہ اقبال کے سامنے جب کبھی کوئی ایسا شعر پڑھا جاتا جس میں حضور اکرمؐ کا نام مبارک ہوتا تو اقبال کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو جاتے۔ واقعی وہ عاشق پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) تھا۔ بلاشبہ اس نے عمدہ انداز میں ایک نقطے پر انگلی رکھی ہے اور واقعی عالم اسلام کو پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑھ کر اور کون محبوب ہو سکتا ہے اور محمدؐ سے بڑھ کر اور کون سب کا ہو سکتا ہے۔ یہ عالم اسلام کی وحدت و

یگانگت کے لئے ایک مرکز ہے۔ اقبال حاتم طائی کی بیٹی کا قصہ بیان کرتا اور کہتا ہے کہ حاتم طائی کی بیٹی ایک جنگ میں قیدی بنالی گئی۔ اسے حضورا کرمؐ کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ اس لڑکی کے پاؤں میں زنجیر تھی اور اس کا سر ننگا تھا۔ حضورا کرم کو صاحبِ سخاوت اور بہت بڑے آدمی کی بیٹی کی یہ صورت حال اچھی نہ لگی۔ حضورؐ نے اپنی عبائے مبارک اٹھائی اور اس لڑکی کے سر پر رکھ دی تا کہ وہ خجل اور شرمندہ نہ ہو۔ (یہ واقعہ بیان کرنے کے) بعد اقبال کہتا ہے:

ترجمہ [17]: ہم طے قبیلے کی اس خاتون (دختر حاتم) سے زیادہ ننگے ہیں۔ اقوام عالم کے سامنے چادر کے بغیر ہیں۔

_ روزِ محشر حضورؐ ہی ہمارا اعتبار ہیں اور حضورؐ ہی دنیا میں ہمارے پردہ دار ہیں۔

_ ہم کہ وطن کی قید سے بیگانہ (مراد آزاد) ہیں، نگاہ کی مانند دو آنکھوں کا نور ہوتے ہوئے بھی ایک ہیں۔

_ ہم حجازی، مصری اور ایرانی ہوتے ہوئے بھی ایک ہی مسکراتی صبح کی شبنم ہیں۔

_ ہم ساقی بطحا (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھوں کے مست ہیں۔ ہم دنیا میں صراحی اور شراب کی صورت ہیں۔

_ بہت سی پتیوں والے پھول کی مانند ہماری خوشبو ایک ہے۔ وہ ذاتِ اقدس (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) اس نظام کی جان ہیں اور وہ جان ایک ہی ہے۔

اقبال نے پیغمبر (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) کے ساتھ عشق و محبت کے بارے میں مختلف مواقع پر اشعار کہے ہیں، جنہیں یہاں پڑھنے کا موقع نہیں ہے۔

اسرارِ خودی میں اس نے کوشش کی ہے کہ وہ مسلم فرد اور جماعت میں ''احساس خودی'' یعنی انسانی تشخص کو زندہ کرے۔ اس کتاب کی ایک اور فصل ہے کہ ''خودی'' سوال کرنے سے کمزور پڑ جاتی ہے۔ یعنی جب کوئی فرد یا کوئی قوم دستِ سوال دراز کرتی ہے تو اس فرد یا قوم کی خودی اور اس کا تشخص ضعف پذیر ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ اپنے استحکام سے ہاتھ دھو بیٹھتا یا دھو بیٹھتی ہے۔

اقبال مسئلہ خودی کا ڈول ڈال کر فلسفہ بے خودی کی طرف آتا ہے۔ جب ہم ''خود'' سے متعلق بحث کرتے ہیں تو ایک انسان کے تشخص و شناخت کی تقویت سے یہ مراد نہیں لینی چاہئے کہ انسان دوسروں سے ہٹ کر اپنے گرد ایک حصار بنالیں اور ''اپنی ذات'' ہی میں یعنی تنہا رہیں۔ نہیں بلکہ ان ''خود'' (یا وحدتوں) کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک جماعت اور معاشرے کے مجموعہ میں ''بے خود'' ہو جائیں۔ فرد کو چاہئے کہ وہ جماعت کے ساتھ رابطہ پیدا کرے اور یہی ''بے خودی'' کی رمز ہے۔

اقبال کی دوسری کتاب ''رموز بے خودی'' ہے۔ جو اسرار خودی کے بعد تصنیف اور شائع ہوئی۔ یہ کتاب اسلامی نظام سے متعلق اقبال کے نظریے کی نشاندہی کرتی ہے کیونکہ ایک نظام اسلامی کی تشکیل سے متعلق اقبال کے افکار اس کی دوسری تصنیفات کی نسبت رموز بے خودی میں زیادہ نظر آتے ہیں۔ وہ مسائل جو اس کتاب میں مذکور ہوئے ہیں ان موضوعات میں سے ہیں جن کی طرف ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے توجہ ضروری ہے۔

جب ہم ان مضامین پر نگاہ ڈالتے ہیں جو ذہن اقبال نے رموز بے خودی میں پیش کیے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ بالکل وہی معارف ہیں جو ہمارے اسلامی معاشرے کے ذہن پر چھائے ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے اشاعت اسلام کے بارے میں توحید پرست امت کا پیغام، اقبال کے پرجوش ترین افکار میں سے ہے۔ اس کا خیال ہے کہ مسلمانوں اور امت مسلمہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے پیغام کی اشاعت کریں اور اس سلسلے میں نہیں انتھک یہ کام انجام دینا چاہئے۔

یہاں اقبال کے چند اشعار کا حوالہ دینا بہت ہی دلچسپی کا باعث ہوگا۔ ان اشعار میں وہ کہتا ہے کہ ایک اسلامی نظام اور معاشرے کی تشکیل نیز امت مسلمہ کا وجود پذیر ہونا دنیا کے لیے کوئی اتنا آسان کام نہیں تھا، دنیا صدیوں کے بعد اور تاریخ بے شمار تجربات کے نتیجے میں ''امت توحید'' (امت محمدیہؐ) تک پہنچی ہے اور نظریہ توحید اور فکر اسلامی کی حامل ایک قوم وجود میں آئی ہے:

ترجمہ:[18] یہ قدیم پیکر جسے دنیا کہا جاتا ہے اس کا جسم عناصر کی ترکیب سے بنا ہے۔

_ اس (دنیا) نے سینکڑوں نیستان بوئے تب کہیں ایک نالہ پھوٹا۔ سینکڑوں باغوں کا خون ہوا تب کہیں ایک لالہ اگا۔

_ اس نے نقش لیے، بنائے اور توڑ ڈالے، پھر کہیں لوحِ زندگی پر تیرا نقش جمایا۔

= اس نے روح کی کھیتی میں نالے بوئے ہیں، تب کہیں ایک اذان کی آواز نے نمو پائی ہے۔

_ مدتوں وہ حریت پسندوں کے ساتھ برسرپیکار رہی اور باطل خداؤں کے ساتھ اس کا سروکار رہا۔

_ آخر مٹی میں اس نے ایمان کا بیج بویا اور تیری زبان سے توحید کا کلمہ پڑھا۔

= دنیا کے ادوار کا نقطہ (مرکز) لا الہ ہے۔ کار عالم کی انتہا الا الہ ہے۔

_ آسمان اسی کے زور سے گردش کرتا ہے۔ سورج کی رفتار اور درخشانی اسی کے دم سے ہے۔

= خاک اس کی باد نسیم سے پھول بن جاتی ہے۔ مٹھی بھر پر اس کے سوز سے بلبل کی صورت اختیار کر گئے۔

_ تاک کی رگوں میں شعلہ اسی کے سوز سے ہے۔ صراحی کی مٹی اس کے سوز سے تابناک ہے۔

_ وجود کے ساز میں اس کے نغمے سوئے پڑے ہیں۔اے صاحبِ مضراب! تجھے وجود کا ساز تلاش کر رہا ہے۔
_ تجھ میں سینکڑوں سر موجود ہیں، جس طرح جسم میں خون دوڑ رہا ہے۔اٹھ اور اس کے تار پر مضراب لگا۔
_ اس لیے کہ تکبیر میں تیری ہستی کا راز ہے، لا الہ کی حفاظت اور اشاعت تیرا نصب العین ہے۔
_ جب تک ایک دنیا یعنی پوری دنیا سے حق کی آواز بلند نہیں ہوتی اگر تو مسلمان ہے تو ایک لمحہ بھی آرام سے نہ بیٹھ۔
_ تجھے اُم الکتاب یعنی قرآن مجید کی اس آیت کا علم نہیں جس میں تجھے عادل قوم کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔
_ زمانے کے چہرے کی چمک دمک، تو ہے، دنیا میں اقوام پر گواہ تو ہے۔
_ دانا بینا لوگوں کو عام دعوت دے (تبلیغ کر) ایک اُمی (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) کی تعلیمات کا پیغام دے۔
_ ایسے اُمی (صلی اللہ علیہ والہ وسلم) کہ جن کی گفتار، خواہش سے پاک ہے، جن کی گفتار ما غویٰ (سورہ 53۔آیہ 3 کی طرف اشارہ ہے: تمہارے صاحب، یعنی حضور اکرم، نہ گمراہ ہیں اور نہ کج رو ہیں) کے نکتے کی تفسیر ہے۔
_ حضورؐ نے اس چمن کے لالہ کی قبا سے پرانی غلاظتیں پوری طرح دھوڈالیں۔
اس کے بعد جب وہ اس اسلامی نظریہ وعقیدہ کی آفاقیت کا ذکر کرتا ہے (اور یہ بات اس کی کتاب میں سینکڑوں مرتبہ آئی ہے) تو کہتا ہے کہ پرچم تیرے ہاتھوں میں ہے۔اے امت محمدیہؐ تجھے حرکت میں آنا اور اسے دنیا تک پہنچانا چاہئے۔پھر کہتا ہے کہ یہ جدید بت توڑ ڈال جسے مکار فرنگی نے ڈھالا ہے۔یہ جدید بت کیا ہے:
ترجمہ [19]: تو جو بغل میں اس کی کتاب دبائے ہوئے ہے، عمل کے میدان میں قدم تیز تیز اٹھا۔
انسان کی سوچ تو ایک بت پرست اور بت تراش ہے جو ہر لحظہ ایک نئے پیکر کی تلاش میں رہتی ہے۔
اس نے پھر آذری (بت تراشی وبت پرستی) کی بنیاد رکھ دی ہے اور بالکل نیا پروردگار بنالیا ہے۔
جو خون ریزی سے خوشی ومسرت پاتا ہے، اس کا نام رنگ ہے اور ملک اور نسل کا بھی نام اسے دیا گیا ہے۔

اس سے اس کی مراد نیشنلزم، قوم پرستی اور وطن پرستی ہے نیز اقوام کے مابین سرحدوں کے تعین اور ان کے درمیان قومیت، ملیت، نسل اور رنگ و پوست کے بہانے جنگ کی آگ بھڑکانا ہے۔

ترجمہ: انسانیت بھیڑ کی مانند اس بے وقعت بت کے پاؤں میں بھینٹ چڑھا دی گئی۔

تو کہ جس نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی صراحی سے پی ہے، تیرے خون کی گرمی خلیل کی شراب سے ہے۔

حق کا لباس پہنے ہوئے اس باطل کے سر پر ''لاموجود الا ہو'' (نہیں کوئی موجود سوائے اس ذات حقیقی کے) کی تلوار کا وار کر۔

زمانے کی تاریکی کو روشنی میں بدل دے جو چیز (دین) تجھ پر مکمل ہوئی وہ عام کر دے۔

اقبال کا یہ عقیدہ اسلام کی اشاعت سے متعلق اور قومیت و نسل کی سرحدیں ختم کر دینے کے بارے میں ہے اور اس رابطے میں ایک مفہوم و موضوع، جسے وہ فلسفۂ خودی میں سرفہرست رکھتا ہے، فرد کا جماعت سے وابستہ ہونا اور فرد کا جماعت میں مدغم ہو جانا ہے۔ نبوت بنیادی طور پر امت کی تشکیل ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب افراد باہم اکٹھے ہو جائیں تو ایک ملت وجود میں آ جاتی ہے (اس کے لیے) ایک فکر اور تفکر لازمی ہے تا کہ وہ ملیت کے تانے بانے کو اکٹھا کرے اور سب سے بہتر اور انتہائی بنیادی تفکر نبوت ہے جسے خدا کے بھیجے ہوئے انبیا نے پیش کیا ہے۔ یہ بہترین شے ہے جو ملت کی تشکیل کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ یہ تفکر جماعت کو فکر، ایمان اور تربیت و کمال عطا کرتا ہے۔ ایک اور موضوع جس پر اقبال زور دیتا ہے، غلامی کی نفی ہے، تخت اور محراب کے آقاؤں (بادشاہوں اور ملاؤں) کی غلامی:

ترجمہ [20]: انسان دنیا میں انسان پرست رہا ہے۔ (اس کی حیثیت) بڑی زبوں، بے وقعت اور غلامانہ رہی ہے۔

کسریٰ اور قیصر کا دبدبہ اس (انسان) کا رہزن رہا اور اس کے ہاتھوں میں ہتھکڑیاں پاؤں میں زنجیریں اور گردن میں طوق رہے ہیں۔

کاہن اور پاپا (مذہبی اجارہ دار) اور سلطان و امیر یہ سبھی گویا ایک شکار کے شکاری رہے ہیں۔

صاحب تخت (حکمران) اور پیر کنشت (مذہبی اجارہ دار) نے اس کی ویران کھیتی کا بھی محصول وصول کیا۔ دوسرے لفظوں میں جو کچھ سلطان کے ٹیکس وصول کرنے والوں سے باقی رہ جاتا تھا وہ پوپ کے آدمی آ کر لے جاتے تھے اور یہ دستور ساری دنیا میں موجود تھا:

ترجمہ [21]: کلیسا کا پادری، رضوان فروش تھا۔ اس نے اس زبوں شکار (انسان) کو پھانسنے کی خاطر جال اپنے کندھوں پر ڈال رکھا تھا۔ برہمن نے اس کی پھلواری سے پھول اٹھا لیے اور اس

کے کھلیان کو آتش پرست مذہبی رہنما نے آگ کی نذر کر دیا۔
غلامی کے سبب انسان کی فطرت گھٹیا پن کا شکار ہوگئی۔ اس کی بانسری میں نغمے خوں ہو کے رہ گئے۔
تا آنکہ ایک امین (حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم) نے حق داروں کو ان کا حق دلایا اور غلاموں کو خاقان یعنی (بادشاہوں) کا تخت عطا کیا۔
یعنی اس میں رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی رسالت کی تشکیل [22] اور انسانوں کے مابین مساوات ہے اور یہ کہ ''ان اکرمکم عند اللہ اتقکم۔ [23] بہر حال بلند اور انسان ساز اشعار اقبال کے یہاں بہت ہیں اور ان افکار کا بیان ہمارے ملک میں علامہ اقبال کی تصنیفات کی اشاعت کے بغیر ممکن نہیں۔
اقبال کی تصانیف، کہ ان میں بہترین فارسی میں ہیں، شائع ہونا چاہئیں۔ اقبال نے کوئی پندرہ ہزار اشعار کہے ہیں جن میں سے کوئی نو ہزار فارسی میں ہیں۔ یعنی اقبال کے اردو اشعار اس کے فارسی اشعار سے بہت کم ہیں۔ ان (فارسی) تصانیف پر کام ہونا چاہئے۔ ناچیز جب اقبال کی شاعری سے آشنا ہوا تو شروع ہی سے جب کبھی اس کے اشعار دیکھتا تو محسوس کرتا کہ ان کی تشریح و توضیح کی ضرورت ہے لیکن چونکہ ان کی جامع توضیح و تشریح کوئی نہ تھی، اس لیے اس کا مجھے دکھ ہوتا۔ ایسا کام ہونا بہت ضروری ہے۔ ایسا کام کرنے والے لوگ فارسی زبان والوں کے لیے بھی ان موضوعات و مضامین کی تشریح کریں جو اقبال کے پیشِ نظر رہے ہیں۔ آج اقبال کے بہت سے پیغام ہمارے اپنے ہیں اور ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو ان دنیا والوں کے لیے ہیں، جو ابھی ہماری راہ میں وارد نہیں ہوئے (جنہوں نے ہماری راہ اختیار نہیں کی) اور وہ پیغام جو ہم نے پا لیا ہے، انہوں نے ابھی نہیں سمجھا۔ اقبال کے پیغام خودی کو ہماری قوم نے عملی جامہ پہنایا اور اسے حقیقت کی دنیا میں زندہ کیا ہے۔ ہماری قوم کو اب ''اپنی طرف لوٹ آنے کی'' نصیحت کی ضرورت نہیں رہی۔ آج ہم پورے طور پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہم اپنے پاؤں پر کھڑے ہیں اور اپنی ثقافت، اپنی ہی چیزوں اور اپنے ہی تمدن پر متمکن ہیں جسے ہم اپنے ہی فکر اور آئیڈیالوجی کی بنیادوں پر استوار کر سکتے ہیں۔ بلاشبہ (گزشتہ) طویل دور میں مادی زندگی کے لیے اور معیشت کی خاطر ہمیں غیروں کا محتاج بنا کے رکھا گیا۔ تاہم ہم موقع کی تلاش میں ہیں تا کہ غیروں کی ان رسیوں کو ایک ایک کر کے کاٹ ڈالیں اور ہماری یہ روش جاری ہے، لیکن مسلمان اقوام کو اس کی ضرورت ہے کہ وہ خودی کے مفہوم کو پالیں، بالخصوص مسلم شخصیات کیا سیاسی شخصیات اور کیا علمی وثقافتی شخصیات کے لیے ضروری ہے کہ وہ اقبال کے پیغام کا ادراک کریں اور یہ جانیں کہ اسلام انسان اور انسانی معاشروں کا نظام چلانے کے لیے اپنے آپ میں، اپنی ذات میں اور اپنے تشخص میں بڑا ہی ثروتمند ہے اور اس سلسلے میں وہ دوسروں کا قطعاً محتاج نہیں ہے۔ ہمارا یہ مطلب نہیں کہ ہم اپنا دروازہ دوسری ثقافتوں پر بند کر لیں اور انہیں جذب نہ کریں۔ انہیں جذب (ضرور) کریں لیکن ایک زندہ جسم کی مانند جو اپنے لیے

ایک ضروری عنصر کو جذب کرتا ہے، اس مردہ یا بے ہوش پیکر کی طرح نہیں کہ جو چاہو اس میں سوئی کے ذریعے داخل کر دو، ہم میں قوتِ جذب ہے اور دوسری ثقافتوں سے، جو کچھ ہمارے لیے مناسب اور ہمارے لائق ہے، ہم جذب کر رہے ہیں۔

بالکل اسی طرح جس طرح اقبال نے بار بار ذکر کیا ہے کہ مغرب سے فکر اور علم لیا جا سکتا ہے، لیکن زندگی کا سوز نہیں:

خرد آموختم از درسِ حکیمان فرنگ
سوز آموختم از صحبتِ صاحب نظران [24]

(عقل میں نے دانایانِ فرنگ کے درس سے حاصل کی اور سوز مجھے اہل نظر کی صحبت سے میسر آیا)۔

یعنی زندگی کا سوز مغرب اور تمدنِ مغرب میں نہیں ہے اور اقبال نے اس مسئلے کو دوسروں کی نسبت بہت جلد جان لیا اور ایک پیش رو کے طور پر اس کا اعلان کیا۔ مغربی تمدن اور مادی تہذیب اس روح اور معنویت سے عاری ہے جو انسان کے لیے لازمی ہے اور خوش بختی سے آج ہمارے ملک کے لوگوں میں احساس خودی اور اسلامی تشخص اپنے کمال کو پہنچا ہوا ہے۔

ہماری ''نہ شرقی نہ غربی'' سیاست بالکل وہی ہے جس کا ذکر اقبال نے کیا ہے اور جو وہ چاہتا تھا۔ ہماری خود کفالت والی سیاست بعینہٖ وہی ہے جو اقبال بتاتا ہے۔ ہمارا عشق پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے، ہمارا عشق قرآن کریم سے اور ہماری نصیحت و وصیت قرآن کریم کا پڑھنا، یاد کرنا ہے اور یہ کہ انقلابوں اور تحریکوں کی بنیاد اسلامی اور قرآنی ہونی چاہئے تو یہ بھی بعینہ وہی بات ہے جس کا درس اقبال نے دیا۔ اس زمانے میں گوش شنوا نہ تھے جو (اس کا یہ پیغام) سنتے۔ اس دور میں اقبال کی زبان اور اقبال کے پیغام کو بیشتر لوگ نہیں سمجھتے تھے۔ اقبال کی ساری تصنیفات شکوہ سے پُر ہے، شکوہ اس بات کا کہ لوگ کیوں میری بات نہیں سمجھتے اور کیوں مغرب پر نظریں لگائے ہوئے ہیں۔ رموزِ بے خودی ہی کے مقدمہ میں اس نے یہ شکوہ کیا ہے ''پیشکش بحضور ملت اسلامیہ'' کے عنوان سے مقدمہ میں کہتا ہے:

ترجمہ [25]: اے ملت اسلامیہ تجھے حق تعالیٰ نے تمام اقوام کا خاتم بنایا اور تجھ پر ہر آغاز کر دیا ہے۔
اے کہ تیرے پاک لوگ نبیوں کی مانند ہیں۔ تیرے جگر چاک، دلوں کو رفو کرنے والے ہیں۔
اے کہ تیری نظر تر سازادہ (نصرانی) کے حسن پر ہے۔ اے کہ تو کعبہ کے راستے سے ہٹ گئی ہے۔
یہ آسماں تیرے کوچے کا مشت غبار ہے، تیرا چہرہ دنیا کا مرکز توجہ ہے۔
تیری رفتار میں موج کی سی بے قراری اور اضطراب ہے تو (ملت) نظارے کی خاطر کہاں جا رہی ہے۔

= سوز کی رمز کسی پروانے سے سیکھ، چنگاری میں کوئی کاشانہ تعمیر کر۔
= اپنی روح میں عشق کی بنیاد رکھ۔ حضرت مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ساتھ اپنے عہد کی تجدید کر (پھر سے حضور اکرم کا دامن تھام)
= جب سے تیرے چہرے کا نقاب اوپر کو اٹھ گیا ہے، ترسا کی صحبت سے میرا جی اچاٹ ہو گیا ہے۔
= میرے ہم نوا نے غیروں کے جلوے کی بات کی اور گیسو و رخسار کی داستان بیان کی۔
= ہم نوا سے مراد اقبال کے دور کی نسل ہے اور وہ لوگ جو نئے نئے مغربی تہذیب و تمدن سے آشنا ہوئے اور مغرب کے نظام اقدار پر فریفتہ ہوئے ہیں [26]۔
= اس (ہمنوا) نے ساقی کے در پر جبیں فرسائی کی۔ اس نے مغ زادوں کا قصہ سُنایا۔
= (لیکن) میں تو تیرے ابرو کی تلوار کا شہید ہوں، میں خاک کی مانند ہوں اور تیرے کوچے میں آسودگی سے پڑا ہوں۔
= میں ستائش گستری (یعنی ستائش گری) سے کہیں بلند ہوں۔ کسی بھی دیوان کے آگے میرا سر نہیں جھکتا۔
یعنی اے ملت اسلامیہ میں جو اس عاشقانہ انداز میں تیری مدح کر رہا ہوں تو یہ اس لیے نہیں ہے کہ میں کوئی مدح خواں ہوں۔
= مجھے قدرت نے شعر و سخن کی بدولت آئینہ ساز بنا دیا ہے اور اس طرح مجھے سکندر (جس نے آئینہ ایجاد کیا) سے بے نیاز کر دیا ہے۔
= میری گردن کسی کے احسان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ گلستان میں میرا دامن غنچے کی طرح سمٹ کے رہ جاتا ہے۔

استغنا و بے نیازی کے اس ذکر کے بعد، وہ اقبال جو دنیا کے آگے سر نہیں جھکاتا، دنیائے اسلام کے آگے دوزانو بیٹھ جاتا اور عرض کرتا ہے کہ آ اور خود کو پہچان، آ اور اپنی طرف لوٹ اور قرآن کی بات سن:

ترجمہ [27]: میری جان تیری چوکھٹ پر نذرانہ لے کر حاضر ہوئی ہے۔ وہ سوز و گداز کا ہدیہ لے کر آئی ہے۔
_ نیلے آسمان سے سمندر ٹپک رہا ہے اور یہ میرے پر سوز دل پر مسلسل برس رہا ہے۔
= میں اس بحر کو ندی سے بھی زیادہ باریک صورت دے رہا ہوں تاکہ اسے تیرے گلشن کے صحن میں رواں کر دوں۔

تو یہ ہمارے اقبالِ عزیز کی شخصیت کا ایک پرتو اور خلاصہ تھا، جو (اقبال) بلاشبہ مشرق کا بلند اقبال ستارہ ہے، ہمیں امید ہے کہ ہم اس کا حق پہچان لیں گے اور اس تاخیر کے نقصاں کی تلافی کر سکیں گے جو ہماری قوم نے گزشتہ چالیس پچاس سالوں میں اقبال کی شناخت میں کی۔ اہل تحقیق، شعرا و ادبا، مقررین، مجلات، حکومتی ادارے، وزارت اعلیٰ تعلیم، وزارت تعلیم و تربیت اور وزارت ارشاد اسلامی، سبھی اپنی اپنی جگہ، اس بات کی کوشش کریں کہ اقبال کو، جیسا کہ وہ ہے، زندہ کریں۔ اس کے اشعار اور تحریریں کتابوں میں شامل کریں، اس کی کتابوں کو الگ الگ صورت میں چھاپیں اور شائع کریں اور اسرار خودی، رموز بے خودی، گلشن راز اور جاوید نامہ وغیرہ شائع کریں۔ یہ کام پاکستان میں ایک حد تک ہوا ہے۔ مختصر یہ کہ اہل پاکستان (اقبال کی) ان تعبیرات سے کماحقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے، اس کا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں فارسی کا وہ پہلا سا رواج نہیں رہا۔ تاہم ہمیں توقع ہے کہ یہ خلا پُر ہو جائے گا اور ہمارے پاکستانی بھائی، جو اس وقت یہاں موجود ہیں اور اسی طرح بھارت کے تمام ادیب اپنا یہ فریضہ جانیں کہ فارسی زبان کے خلاف جو بہت ہی خباثت آمیز سیاست بروئے کار لائی گئی، اس کے توڑ کا پرچم بلند کریں۔ برصغیر میں جہاں مسلمان بکثرت ہیں فارسی زبان کی ترویج و اشاعت کا سامان کریں جو عظیم اسلامی ثقافت کی حامل ہے اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا زیادہ تر حصہ فارسی زبان ہی میں ہے۔ خاص طور پر پاکستان میں یہ کام تیزی سے ہونا چاہئے۔

ہمارے ملک میں بھی اقبال کی کتابوں کی اشاعت وسیع پیمانے پر ہونی چاہئے۔ نیز اہل ہنر (مصور وغیرہ) اقبال کی کتابوں پر آرٹ اور مصوری کے نمونے بکھیریں۔ قارئین اقبال کے اشعار کا مطالعہ کریں۔ ان کی دھنیں بنائیں اور نغموں کی صورت میں بوڑھوں اور جوانوں کے زبان و دل پر وارد کریں۔ دعا ہے کہ خدا تعالیٰ ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ ہم ملت اسلامیہ پر اقبال کا جو بہت بڑا حق ہے، اس میں سے اپنا حصہ ادا کر سکیں۔ **والسلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ۔**

حواشی:

(1) صدر جمہوری اسلامی ایران۔

(2) مثنوی اسرارِ خودی ص4۔

(3) برصغیر پاک و ہند کے فارسی شعرا کا طرز شعر گوئی۔ ایسے شعرا کا تعلق زیادہ تر مغلیہ دور سے ہے۔

(4) ملاحظہ ہو زبور عجم، ص176، 177۔

(5) معلوم ہوتا ہے جناب خامنہ ای کو سر سید احمد خان مرحوم کے متعلق صحیح معلومات بہم نہیں پہنچیں ورنہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اس دور میں مسلمانوں کی جو سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی حالت تھی، اس کے اور دیگر حالات کے تقاضا کے مطابق ایسا ہی قدم اٹھانے کی ضرورت تھی جو سر سید مرحوم نے اٹھایا۔

(6) مراد گورنمنٹ کالج، لاہور۔

(7) اصل کتاب انگریزی میں اس نام سے شائع ہوئی: Preaching of Islam۔ معلوم ہوتا ہے جناب خامنہ ای کی نظر سے اس کا کوئی عربی ترجمہ گزرا ہوگا۔

(8) اشارہ ہے جناب جسٹس جاوید اقبال کی کتاب ''زندہ رود'' کی طرف، جس کی دو جلدوں کا فارسی میں ترجمہ خانم شہین دخت مقدم نے کیا ہے۔

(9) متن میں ''نظیر نیازی'' ہے، جو غلط ہے۔

(10) یعنی ایڈورڈ، جی براؤن کی A Literary History of Persia جو چار جلدوں پر مشتمل ہے۔

(11) مثنوی اسرار خودی ص15۔

(12) ایضاً ص18۔

(13) ایضاً ص37۔

(14) ایضاً ص18، 19۔

(15) ایضاً ص19، 20۔

(16) مراد ڈاکٹر سید اکرم شاہ اکرام، حال پرنسپل یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور۔ (اب شعبۂ اقبالیات' پنجاب یونیورسٹی کے چیئرمین)

(17) مثنوی اسرار خودی ص21، 22۔

(18) رموز بے خودی (مشمولہ مثنوی اسرار و رموز.....) ص161-163۔

(19) ایضاً ص163۔

(20) ایضاً ص119۔

(21) ایضاً۔

(22) یہاں متن میں جملہ اس طرح ہے..... ''در تشکیل رسالتِ اکرمؐ و مساوات بین انسانہاست'' اگر درمیان میں ''و'' نہ ہوتو ترجمہ یوں ہوگا: رسول اکرمؐ کی رسالت کی تشکیل کا مقصد انسانوں کے درمیان مساوات ہے۔

(23) اللہ کے نزدیک تم میں وہی صاحب عزت ہے جو تم میں متقی و پرہیزگار ہے۔ سورۂ الحجرات، آیہ 23۔

(24) یہ شعر پیام مشرق میں اس طرح ہے:

خرد افزود مرا درس حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظران
(ص169)۔

(25) رموزِ بے خودی ص93،94۔
(26) یہاں جناب خامنہ ای کو سہو ہوا ہے۔ ''ہموا'' سے اقبال کی مراد وہ شعرا ہیں جن کی شاعری گل وبلبل اور زلف ورخسار کے مضامین سے پُر ہے۔
(27) رموزِ بے خودی ص94،95۔

محمد محیط طباطبائی

ایک ایرانی دانشور کا خط جو اقبال کو نہ بھیجا جا سکا

(محمد محیط طباطبائی ایران کے اولیں اقبال پرست ادبا اور دانشوروں میں سے ہیں۔ 1926ء میں ابادان کی اینگلو ایرانین آئل کمپنی کے ایک مسلمان کارکن سے، جس کا تعلق برصغیر سے تھا انہیں اقبال کی تصانیف اسرار و رموز اور پیام مشرق ہاتھ لگیں، جن کے مطالعے نے ان پر گہرا اثر کیا۔ بعد میں انہیں کہیں سے زبور عجم بھی مل گئی جس نے ان کی اقبال پرستی میں کہیں زیادہ اضافہ کیا اور یوں انہوں نے جہاں ایران میں اقبال کو متعارف کرانے کا سلسلہ شروع کیا وہاں خود علامہ سے خط و کتابت بھی کی۔ ان کے ایک مضمون کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے جو آج (1985ء) سے کوئی آٹھ نو برس قبل ایران کے ایک موقر مجلہ ہنر و مردم کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اس میں جاوید نامہ کے سرورق کی تصویر ہے اور ساتھ ہی علامہ کی تحریر "تقدیم حضرت سید محیط طباطبائی" محمد اقبال 27 جنوری 1930ء)

43 برس قبل تہران میں فردوسی کا جشن ہزار سالہ منایا گیا جس میں افغانستان کے مشہور شاعر سرور خاں گویا بھی بطور نمائندہ افغانستان کے شریک ہوئے۔ مرحوم برصغیر کے نامور شاعر محمد اقبال لاہوری کے زبردست ارادت مند تھے۔ مرحوم کی درخواست پر مجلہ مہر کے فردوسی نمبر میں شائع شدہ مقالہ "عقیدہ دینی فردوسی" کی ایک الگ سے مطبوعہ کاپی اقبال کے نام پر، جس کی اس قسم کے ادبی جشن میں غیر حاضری بعض باریک بینوں کی طبع پر بہت شاق گزری تھی، تحریر اور معنون کی گئی اور خود گویا مرحوم ہی کے ہاتھ لاہور بھجوا دی گئی۔ 1314 شمسی (1935ء) کے موسم خزاں میں گویا کے نام اقبال کے ایک انگریزی خط کی نقل اور چار مجموعہ ہائے کلام: اسرار خودی، رموز بے خودی، زبور عجم، پیام مشرق اور جاوید نامہ، جن پر اقبال کے دستخط مزین تھے، بذریعہ ڈاک کابل موصول ہوئے۔ اول الذکر کتاب میں پہلے بھی دیکھ اور پڑھ چکا تھا، لیکن جاوید نامہ شاید میں نے پہلی مرتبہ دیکھی تھی۔ اس مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں نے یہ محسوس کیا کہ اقبال نے جاوید نامہ میں منصور حلاج اور قرۃ العین طاہرہ قزوینی کے جو اشعار اس میں درج کئے ہیں، وہ برصغیر میں چھپے ہوئے دیوانوں سے ماخوذ ہیں اور یہ دیوان ان سے غلط طور پر منسوب ہیں...... اور اقبال نے انہی اشعار کی بنا پر اپنی

بات کو آگے بڑھایا ہے[1]۔

1316 (1937ء) میں جب راقم وقتی طور پر سرکاری ملازمت سے فارغ ہو کر خانہ نشین ہو گیا تو مجھے خیال ہوا کہ اقبال نے منصور حلاج اور قرۃ العین (طاہرہ) سے جو شعر منسوب کئے ہیں ان کے ''ضعف انتساب'' کی طرف توجہ دلانے کے لیے انہیں ایک مختصر سا خط لکھوں جس میں دلائل کا خلاصہ ہو۔ اتفاق سے انہی دنوں جلال الدین محمود قادری کی بیاض کا ایک نسخہ میرے ہاتھ لگا۔ مذکورہ قادری، اورنگ زیب کے بیٹے شہزادہ اکبر کا منشی اور ہمسفر تھا اور 1105ھ (1694ء) اور 1117ھ (1705ء) کے دوران شہزادہ مذکور کے ساتھ فرار ہو کر اصفہان، مشہد، ہرات، فراہ اور قندھار میں اس کا ہم رکاب رہتے ہوئے دربار ایران میں پناہ گزین ہوا تھا۔ اس زمانے میں وہ مختلف واقعات و مطالب اپنی بیاض میں یادداشت کے طور پر تحریر کرتا رہا۔ خوش قسمتی سے وہ بیاض کتاب خانہ مجلس شوریٰ میں منتقل ہو گئی اور حسن اتفاق سے وہاں کی کتب میں محفوظ رہ گئی۔

اس بیاض کا مؤلف، جو درحقیقت اس کا پہلا مؤلف سمجھا جاتا رہا ہے، شاعر محمد اقبال کے قدیم ہم وطنوں میں سے ہے۔ یہ شخص مغلیہ شہزادہ اکبر (پسر اورنگ زیب) کے ساتھ بندرگاہ مسقط اور بندرگاہ عباس کے راستے اصفہان پہنچا۔ شہزادہ اکبر اس سفر میں، قید اور خطر مرگ سے بچ بچا کر اصفہان پہنچا تو شاہ سلیمان اور پھر شاہ سلطان حسین نے اس کی پذیرائی کی اور ساتھ دیا۔ اس امید پر کہ وہ اپنے جد امجد ہمایوں کی مانند شاہ ایران کی مدد سے واپس برصغیر پہنچ جائے گا، کچھ عرصہ اس نے سرحدی علاقوں فراہ، قندھار اور کابل میں آمد و رفت جاری رکھی اور آخر مشہد میں مقیم ہو گیا اور وہیں 1120ھ/1708ء کے لگ بھگ فوت اور مدفون ہوا۔ شہزادہ اکبر کے بعد اس صاحب بیاض کا، جس کے خط میں 1117ھ تک کے واقعات، مختلف سالوں کے ذیل میں، ریکارڈ ہوئے ہیں، کچھ پتا نہیں چلتا کہ وہ کدھر چلا گیا۔ ایک ورق پر کسی ندائی تخلص شاعر کی چھوٹی سی مثنوی ہے جو بغداد میں 1125ھ میں کسی وجیہہ اللہ نامی شخص کے ہاتھ سے لکھی گئی ہے۔ اس میں نسخہ کے اصلی مالک اور کاتب کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیاض کسی اور کے ہاتھ لگ گئی اور پھر ایران سے ترکی پہنچ گئی۔ مذکورہ ورق کی پشت پر (کتاب خانہ مجلس میں اس کا نمبر 568 ہے) بیاض کے اصل مالک اور مؤلف کے خط سے، کہ زیادہ تر مشمولات بیاض اسی کے خط میں ہیں، طاہرہ قزوینی سے منسوب ایک غزل مخمس کی صورت میں تحریر ہے:

گر بہ تو افتدم گزر چشم بہ چشم رو بہ روی
شرح کنم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بہ مو

(اگر کبھی مجھے تیرے روبرو اور آنکھوں کے سامنے بیٹھنے کا موقع مل جائے تو میں تیرے غم عشق کو بڑی ہی تفصیل سے بیان کروں گا۔)

اور یہی وہ غزل ہے جس نے اقبال کی روح کو متاثر کیا ہے۔ شعر کے اوپر ''میرزا محمد طاہر'' تحریر ہے اور ''طاہر'' کے پیچھے کوئی اور لفظ مرقوم ہے جو صاحب مخمس کے لیے ہے، لیکن یہ لفظ کچھ مٹا ہوا ہے، جو تھوڑا سا لفظ باقی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ شاید ''وحید'' ہو۔ اس نسبت کی صحت کا قرینہ اسی میرزا محمد طاہر کا نام ہے جو شاہ عباس ثانی کے زمانے سے شاہ سلطان حسین کے دور تک صفوی دربار کا مشہور شاعر، وقائع نویس، نامہ نویس اور وزیر رہا ہے۔ شاہ سلیمان کی طرف سے شہزادہ اکبر کی سفارش میں امام مسقط اور خلیج فارس کی بندرگاہوں کے حکام کے نام خط بھی اسی میرزا محمد طاہر کی انشا میں ہے جو اس کے مجموعہ منشات (مطبوعہ برصغیر) میں موجود ہے اور صاحب بیاض کے لیے اس زمانے میں ایسے شخص کا وجود یقیناً معروف ہوگا۔

اگرچہ اس مخمس پر تاریخ تحریر نہیں ہے، تاہم پہلے اوراق پر نوشتہ ذیقعدہ 1112ھ سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ صفحہ اس کے کچھ عرصہ بعد لکھا گیا ہوگا اور یہ تاریخ کسی بھی صورت میں 1120 یا 1125 سے بعد کی نہیں ہوسکتی۔

راقم نے فروردین (مارچ، اپریل) 1317 شمسی (رسالے میں 1117 شمسی غلط چھپ گیا ہے) میں اس بیاض سے استناد لے کر مذکورہ غزل کی نسبت سے متعلق، جسے قرۃ العین طاہرہ کی شہرت کے زمانے پر ڈیڑھ سو سال کا تقدم حاصل ہے، کچھ تفصیل لکھی تاکہ شعر منصوری کے متعلق بھی، جو منصور حلاج سے منسوب کیا گیا ہے، تحقیق مکمل کر کے جناب اقبال کی خدمت میں ارسال کر دوں۔ بدقسمتی سے اس مرحوم کی وفات کی اندوہناک خبر بڑی سرعت کے ساتھ رائٹر (نیوز ایجنسی) کی وساطت سے تمام دنیا میں پھیل گئی جس کے سبب میں نے اپنا خط اور مقالہ ارسال کرنے کا فیصلہ ترک کر دیا۔ البتہ 1317 شمسی میں صرف ایک مقالہ لکھا جس میں اقبال کے حالات اور اشعار سے بحث تھی اور جو ادبی رسالہ ارمغان میں شائع ہوا۔ اس لحاظ سے یہ اس وقت پہلی تحریر تھی جو اقبال اور اس کی شاعری سے متعلق فارسی میں ایران کے کسی مجلہ میں شائع ہوئی (اس وقت تک کسی کو بھی ایران میں اقبال کے بارے میں کوئی تفصیل معلوم نہ تھی)۔

جو تفصیلی خط شاعر کی زندگی میں لاہور نہ بھیجا جا سکا وہ اب اس کے چالیسویں سال وفات پر، جو برصغیر پاکستان و ہند میں منایا جا رہا ہے اور اس سے متعلق مختلف موضوعات پر مبنی تحریریں شائع ہو رہی ہیں، رسالہ ہنر و مردم کے قارئین کی نذر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ فارسی شعر و ادب سے ان کی وابستگی اقبال کو خسرو، بیدل اور غالب کی مانند بہت ہی ارجمند اور سربلند گردانتی ہے۔

جاوید نامہ میں جو شعر زریں تاج قزوینی معروف بہ قرۃ العین یا طاہرہ سے منسوب کیا گیا ہے، وہ میں نے کچھ عرصہ قبل صفوی دور سے متعلق ایک دوسری بیاض میں دیکھا تھا جو طاہرائے کاشی کی تھی۔ افسوس کہ اب یہ ماخذ میری رسائی میں نہیں رہا۔ طاہرائے کاشی وہی مشہور شاہ طاہر داعی انجدانی ہے جو برصغیر جانے سے

قبل کاشان میں مقیم تھا۔ خفیہ طور پر ایران کے اسماعیلی شیعوں میں اسے بڑا احترام حاصل تھا اور یہی امر اس کی کاشان سے ہجرت اور دکن میں قیام کا سبب بنا۔ برصغیر کی فارسی کتب میں وہ شاہ طاہر دکنی کے نام سے مشہور ہے۔ ایران اور برصغیر کی بیاضوں میں، جو نظم و نثر پر مشتمل اور دور صفوی کی یادگار ہیں، دسیوں مکتوب اور قصاید و غزلیات اس کے نام سے ثبت ہیں، جن میں سے ایک وہی مذکورہ بالا غزل بھی ہے۔

شاہ طاہر دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں ایک نامور شاعر اور عظیم ادیب تھا۔ اس کے دوسرے اشعار میں جواب دستیاب ہیں، سخن دانی و سخن وری کا کافی سرمایہ نظر آتا ہے۔ جاوید نامہ حاصل کرنے کے بعد یہ بات مجھ پر واضح ہوئی اور میں نے یہ جانا کہ قرۃ العین کے مجموعہ میں اس غزل کی موجودگی کے سبب یہ ساری غلط فہمی پیدا ہوئی۔ چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ اس ماخذ سے، جو اس سے قبل میں نے مذکورہ غزل کی شاہ طاہر دکنی سے نسبت کے ضمن میں دیکھا تھا، استناد کرکے اور مذکورہ غزل اور قرۃ العین طاہرہ سے منسوب دوسرے اشعار کا طرز ادا وغیرہ کے لحاظ سے باہمی موازنہ و مقابلہ کرکے اپنی ناقدانہ تردید پیش کروں، لیکن موجود سند کو شامل کیے بغیر اور دیگر وجوہ کے سبب عرض مطلب کو جی نہ چاہا۔ تا آنکہ اتفاق سے ایک نیا مجموعہ ہاتھ لگا جو اورنگ زیب کے بیٹے اکبر کے ان ہمراہیوں میں سے ایک کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا جو اس (اکبر) کی ایران میں پناہ گزینی کے دوران اس کے ساتھ رہے اور یہ مجموعہ اسی اقامت ایران کے دوران اس نے لکھا تھا۔ اس میں 1105ھ، 1106ھ، 1112ھ اور 1117ھ کے بارے میں بعض صفحات پر تحریریں موجود ہیں۔ اتفاق سے اس مجموعہ میں ایک صفحے پر مذکورہ غزل درج ہے جو میرزا محمد طاہر کے نام سے منسوب ہے اور جو 1125 یا 1120ء سے پہلے اور 1112ھ کے بعد ثبت ہوئی ہے۔ غزل کے شروع میں میرزا محمد طاہر مرقوم ہے اور اس کے بعد کا لفظ کسی حد تک مٹا ہوا ہے جو کسی دوسرے لفظ کی نسبت ''وحید'' زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

یہ میرزا محمد طاہر وحید قزوینی اسی دور کی ایک نامور ادبی و سیاسی شخصیت ہے جس کے ساتھ شہزادہ اکبر نے ایران میں پناہ لی تھی۔

میرزا مذکور شاہ سلطان حسین کے اوائل سلطنت تک بقید حیات اور دیوانی کے اہم عہدے پر فائز رہا۔ میرزا محمد طاہر کے دیوان کے جو چند نسخے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ مخمس (غزل) نظر نہیں آئی، نیز اس کا کوئی ایسا دیوان بھی نظر نہیں آیا جس میں اس کی تمام تصانیف شامل ہوں۔ صاحب بیاض جلال الدین محمود قادری قطعی طور پر میرزا محمد طاہر وحید کو قریب سے جانتا تھا اور ممکن ہے وہ اصفہان میں اس (وحید) کی خدمت میں بھی پہنچا ہو۔ اس بنا پر ایسے شعر کو، جس کی مخمس کچھ اوپر گیارہ سو ہجری کی ایک بیاض میں ثبت ہو، کسی ایسے شاعر سے منسوب نہیں کیا جا سکتا جو اس غزل کی تاریخ تحریر کے سو سال

سے بھی کچھ زیادہ عرصے کے بعد قزوین میں پیدا ہوا ہو۔

زریں تاج قزوینی ''شیخیہ'' پیشوا سید کاظم رشتی کی ارادت مند تھی، جس کی بنا پر اس نے اپنے شہر اور شوہر سے دوری اختیار کر رکھی تھی۔ وہ عتبات میں سید کاظم کی خدمت میں رہی اور اس سے اسے قرۃ العین کا لقب ملا۔ جب سید کاظم رشتی نے وفات پائی تو اس کے حامی وحمایتی دو گروہوں میں بٹ گئے۔ قرۃ العین، سید علی محمد شیرازی اور ملا حسین بشرویہ ای کے ساتھ مل گئی۔ یہ دونوں (شیرازی اور بشرویہ ای) خود کو آل محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے باب، باب الباب اور ظہور قائم کہلاتے تھے۔ جب قرۃ العین عتبات سے قزوین لوٹی تو اس کے شیخ کے مریدوں نے اس کے چچا کو قتل کر ڈالا جو ''شیخیہ'' کا دشمن تھا۔ قرۃ العین اپنے چچا کے قتل کے نتائج سے بچنے کی خاطر تہران بھاگ گئی، جہاں اس نے میرزا حسین علی نوری کے گھر پناہ لی۔ ایک سفر کے دوران میں جو اس نے ارادت مندوں کے ساتھ تہران سے مازندران کے ہزار جریب تک کیا، تاکہ ملا محمد علی مازندرانی کا دیدار کر سکے..... ملا محمد علی معروف بہ قدوس، باب کی قائمیت موعود کا دعویدار تھا..... اور یہ باب اس وقت خراسان میں مقیم تھا۔ جب ملا محمد علی کی رائے اور میرزا حسنی علی کے مشورے کی بنا پر (جو اس کی طرف سے بہاء کے لقب سے ملقب تھا) بدشت میں دینی حدود کی خلاف ورزی کا واقعہ پیش آیا، تو شیخی بابیوں کے ایک گروہ نے بدشت (ماندران) کے اس واقعۂ بے آبروئی میں قرۃ العین کی اپنی مرضی سے شرکت پر اعتراض کیا۔ باب الباب نے اس فتنے کو فرو کرنے کی خاطر اس بات کا وعدہ کیا کہ وہ اہل بدشت پر حد لگائے گا۔ پھر اس فساد کا اثر مٹانے کے لیے قرۃ العین کو طاہرہ کا لقب دیا گیا تاکہ اسے بے گناہ ثابت کیا جا سکے۔ اس بنا پر جو کوئی اور جو کچھ فلک مشتری (بحوالہ جاوید نامہ) میں تلاش کیا گیا اور جو کچھ طاہرہ قزوینی کے کارنامہ دین و دنیا سے متعلق تاریخ بابیہ میں ثبت ہو چکا ہے، دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

اس بات سے ہٹ کر کہ آیا اقبال کے فلک مشتری پر مقیم مطلوب اور ہزار جریب کے قریہ، بدشت میں قرۃ العین کے حدود اسلامی توڑنے کے اقدام کے درمیان کسی لفظ کے شامل ہونے کا امکان ممکن یا ناممکن ہے، کسی دوسرے شاعر کے شعر کا انتساب، جو اس (اقبال) کے شاعر (یعنی شاعرہ) کی زندگی سے تین صدیاں قبل گزر چکا اور برصغیر کا ایک مصنف قرۃ العین کی پیدائش سے سو برس پہلے مذکورہ شعر اپنی بیاض میں ثبت کر چکا تھا، ایک بہت ہی ناروا اور بے محل سی بات ہے۔ اب مذکورہ مخمس اس غزل کے ساتھ (جو اس کے ہر بند کے آخری دو مصرعوں پر مشتمل ہے) اور جس میں تخلص ''طاہرا'' ہے (طاہرہ'' نہیں، جیسا کہ جاوید نامہ کی ص 138 پر روایت کی گئی ہے) پیش کیا جاتا ہے تاکہ کبھی اسے جانچ اور پرکھ سکیں۔ یہ مخمس مذکورہ بالا بیاض سے لیا گیا ہے:

میرزا محمد طاہر.....

1 - ساقی عشقت ، ای صنم زہر ستم سبو سبو

ریخت بہ ساغر دلم با مي غم کدو کدو
چند دَوم من از پَیت گوشہ بہ گوشہ سو بہ سو
گر بہ تو افتدم نظر چشم بہ چشم رو بہ رو
شرح کنم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بہ مو

2 - تا بہ روہ محبّت پای طلب نہادہ ام
بر رخ دل درِ الم از ستمت کشادہ ام
تا قدمم بہ سرنہی، خاک نشین چو جادہ ام
از پي دیدن رخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بہ خانہ در بدر کوچہ بہ کوچہ کو بہ کو

3- در عقب تو جان من ہست چو سایہ ات رواں
بستہ بہ زلف و گیسوت رشتۂ جان عاشقاں
از چو توئی گسستن مہر و وفا نمی توان
مہر ترا دل حزین بافتہ بر قماش جان
رشتہ بہ رشتہ نخ بہ نخ تار بہ تار پو بہ پو
4 - بار جدائی ترا بر دل و جان کشیدہ ام
ہمچو کمان حلقہ از بار ستم خمیدہ ام
بس کہ چو طفل ژالہ من خون جگر مکیدہ ام
می رود از فراق تو خون دل از دو دیدہ ام
دجلہ بہ دجلہ یم بہ یم چشمہ بہ چشمہ جو بہ جو
5 - ریخت بنفشہ بررخ و صورت یاسمین ، خطت
یا کہ فکندہ سایہ بر زہرۂ مہ جبیں، خطت
خون شدہ نافہ را جگر، تا شدہ چیں بہ چین، خطت
دادہ دہان و چہرہ و عارض عنبرین، خطت
غنچہ بہ غنچہ گل بہ گل لالہ بہ لالہ بو بہ بو

6 - در غمت از جگر فغان، آہ ز دل بر آیدم
گیسوی حلقہ حلقہ ات دام بلا نمایدم
لحظہ بہ لحظہ دم بہ دم خون ز دو دیدہ زایدم
از رخ و زلف و چشم و قد ای مہ من فزایدم
مہر بہ مہر دل بہ دل طبع بہ طبع خو بہ خو

7 - تاشدہ استخوانِ من با سگ کویت آشنا
ماندہ بہ زیر بال غم گردن مطلب ہما
محض وفا توئی مرا غیر تو نیست مدعا
در دل خویش طاہرا گشت و ندید جز ترا
صفحہ بہ صفحہ سر بہ سر پردہ بہ پردہ تُو بہ تو

ترجمہ:

1- اے صنم! تیرے عشق کے ساقی نے زہرستم کے پیالوں کے پیالے، مےغم کے بھرے ہوئے کدو کے ساتھ، میرے دل کے ساغر میں انڈیلے ہیں۔ میں کب تک تیرے پیچھے گوشہ بہ گوشہ اور کوچہ بکوچہ بھاگتا رہوں گا۔ اگر کبھی میری نظر تجھ پر پڑ جائے اور تو میرے پاس ہو تو میں اپنے غموں کی تفصیل تمام تر جزئیات کے ساتھ تجھ سے بیان کروں۔

2- جب سے میں نے تیری راہ محبت میں طلب کا قدم رکھا ہے، میں نے اپنے دل پر، تیرے ستم کے سبب، رنج والم کا دروازہ کھول دیا ہے۔ اس خاطر کہ تو میرے سر پر قدم رکھے، میں راستے کی مانند خاک نشین ہو گیا ہوں۔ تیرے چہرے کے دیدار کے لیے میں صبا صفت گرا پڑا ہوں، کبھی در بہ در کبھی کوچہ بکوچہ اور کبھی خانہ بہ خانہ (گھر گھر)۔

3- میری روح تیرے پیچھے پیچھے تیرے سایہ کی مانند رواں ہے۔ تیرے زلف وگیسو سے عشاق کا رشتہ جاں بندھا ہے۔ تجھ ایسے محبوب سے تعلقِ مہر ووفا قطع کر لینا ممکن نہیں۔ اس دل حزیں نے تو تیری محبت کو جان کے لباس میں ایک ایک دھاگے، ایک ایک تانے اور ایک ایک بانے کے ساتھ بُن کے رکھ دیا ہے۔

4- تیرے ہجر کا بوجھ میں نے دل و جان پر اٹھایا ہے۔ تیرے ستم و جفا کے بوجھ کے باعث میں کمان کی مانند جھک کے رہ گیا ہوں۔ اولا چوسنے والے بچے کی مانند میں نے کچھ اس قدر خون جگر چوسا (پیا) ہے کہ تیرے فراق میں اب میری دونوں آنکھوں سے خون دل رواں ہے اور اس کی

روانی دریاؤں کی سی، چشموں کی سی اور ندیوں کی سی ہے۔

5- تیرے خط نے چنبیلی کے رخ وصورت پر (یعنی تیرے چہرے پر) بنفشی رنگ گرایا ہے یا اس (تیرے خط) نے چاند ایسی پیشانی والی زہرہ پر سایہ ڈالا ہے۔ جب سے تیرا خط شکن در شکن ہوا ہے (اس سے) نافہ کا جگر خون ہو کے رہ گیا ہے۔ تیرے خط نے غنچے غنچے کو منہ، پھول پھول کو چہرہ اور لالہ لالہ کو خوشبو کے ساتھ عنبریں عارض سے نوازا ہے۔

6- تیرے غم میں جگر سے فغاں تو دل سے آہ نکلتی ہے۔ تیرے شکن در شکن گیسو مجھے دام بلا دکھائی دیتے ہیں۔ ہر لحظہ اور ہر پل میں دونوں آنکھوں سے خون بہا رہا ہوں۔ اے میری چاند! ہر لحظہ تیری زلف وچشم اور تیرے رخ وقد کی محبت میرے روئیں روئیں میں سماتی اور بڑھتی ہی چلی جا رہی ہے۔

7- جب سے میری ہڈی تیرے سگ کوچہ سے آشنا ہوئی ہے، ہُما کے مقصد کی گردن غم کے پروں کے نیچے ڈھلک کے رہ گئی ہے۔ میرا مدعا میری وفا صرف تو ہی ہے اور کوئی نہیں۔ طاہرا نے اپنے دل میں جھانک کر دیکھا ہے اور اس (دل) کا ایک ایک ورق، ایک ایک پردہ اور اس کی ایک ایک تہ دیکھ ڈالی ہے، تیرے سوا اسے اور کوئی نظر نہیں آتا۔

مذکورہ مخمس میں، جیسا کہ ملاحظہ ہوا، قرۃ العین طاہرہ سے منسوب غزل کی نسبت دو اشعار زیادہ ہیں، ان اشعار کو غلط طور پر منسوب کرنے والوں نے جب ان دو اشعار کو غزل کے پانچ دوسرے اشعار کے ہم پلہ نہیں پایا تو انہیں حذف ہی کر دیا۔ آخری شعر میں بھی انہوں نے ''طاہرا'' کو جو مصرع کے آخر میں لفظ ''ترا'' کا ہم قافیہ ہے، محض غلط نسبت کے اثر کو مٹانے کی خاطر ''طاہرا'' میں بدل دیا جس سے شعر کی سلاست متاثر ہوئی اور یہ انہوں نے محض اس لیے کیا کہ وہ ان اشعار کو اپنے پسندیدہ شخص سے منسوب کر سکیں۔

پہلے شعر میں بھی ''چشم بہ چشم'' کو ''چہرہ بہ چہرہ'' میں اور ''شرح کنم'' کو ''شرح دہم'' میں بدل دیا گیا ہے، تاکہ آج کی اصطلاح میں ''موافق تبدیلی'' ہو۔ ان سازشوں اور دسیسہ کاریوں سے جو اسلامی تہذیب وتمدن کے سلسلے میں اشخاص، افکار وعقاید، چہروں، گروہوں اور فرقوں کی توجیہ کے لیے خلاف حقیقت کو حقیقت بنا کر پیش کرنے کی صورت میں برسر عمل ہیں، اسلام کے عظیم شاعر (اقبال) کی حسن نیت اور صحت عمل بے خبر ہے اور ایسے لوگوں کے عمل کی طرف اس کی توجہ سوء ظن کے حد میں نہیں آتی۔ اسی لیے وہ غلط طور پر منسوب اشعار کے مضمون کو بنیاد بنا کر ایک جانے پہچانے فرد کے مقام ومحل اور خود ساختہ ان جانی شخصیت کو راز ونیاز کی خاطر فلک مشتری پر لے جاتا ہے اور اس ضمن میں اقبال کا قصور صرف اتنا ہے کہ اس نے ناپسندیدہ افراد اور غلط قسم کی روایات پر اعتماد کیا، اور اس کا یہی بے جا اعتماد اس امر کا باعث بنا ہے کہ اس پر اس قسم کا

اعتراض وارد ہوا۔

اور یہ صرف اقبال ہی نہیں تھا جو تقریباً نصف صدی قبل اس اشتباہ کا شکار ہوا تھا اور جس کی حقیقت بیاں زبان اور معجز بیاں قلم سے ایسی بات نکل گئی جس پر گرفت ہو سکتی تھی بلکہ بعد میں بھی معاصر شاعرا و ادبا کی تحریروں اور اشعار میں اس غرض آلود غلطی کی تکرار نظر آتی ہے حالانکہ مجلس شوریٰ کی مذکورہ بیاض کی دریافت کے بعد اس کے بارے میں دوسروں کو بھی آگاہ اور متعارف کرا دیا گیا تھا۔

درحقیقت معاصرین میں سے ایک گروہ کا ایسی بات یا معنی و مطلب کے قبول کرنے پر اصرار، جو تحقیق و تفحص کے بعد غلط اور نادرست ثابت ہو چکی ہو اور پھر اس کی صحیح اور قابل قبول صورت سب کے سامنے آ چکی ہو، زیادہ تر کچے ذہن کے بچے کے منہ چڑانے سے مشابہت رکھتا ہے۔

ہاں! جب قومی بوڑھے خود کو کم علم اور تازہ تازہ پڑھے لکھے بچوں کے ہم پایہ اور ہم نظریہ جانیں گے تو واضح ہے کہ اس صورت میں دلیل و برہان اپنے معاشرے کی عدم بلوغت عقلی اور فکری فقدان پر قائم رہے گی۔

حاشیہ

(1) چونکہ یہاں جاوید نامہ کے متعلق ابواب کی بات ہوئی ہے، اس لیے اسے مختصراً بیان کر دیا ہے۔ (یزدانی)

آقائے علی دشتی

اقبال....علی دشتی کی نظر میں

(آقائے علی دشتی ایران کے چند بڑے ادیبوں اور مدبروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی کتابیں بالخصوص ''نقشی از حافظ''، ''قلمرو سعدی''، ''دمی با خیام'' اور ''سیری در دیوان شمس'' وغیرہ ارباب علم و دانش سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں۔ شاہ کے زمانے میں وہ بیروت کے سفیر بھی رہے۔ قیام بیروت ہی کے دوران میں انہوں نے یوم اقبال (1963ء) کے موقع پر عربی زبان میں تقریر کی، جس کا فارسی ترجمہ اسی سال کے مجلّہ ہلال میں شائع ہوا اور اب اسی فارسی ترجمے کا اردو روپ آپ کے سامنے ہے)

برصغیر، خاص طور پر اس کا وہ حصہ جو اب ایک آزاد اور بڑی مملکت پاکستان کے نام سے جانا جاتا ہے، چند صدیوں تک فارسی شاعری کی پرورش اور نشو ونما کا مہد و مرکز رہا ہے۔ برصغیر کے فارسی شعرا کا اسلوب بیان، طرز فکر اور خیال انہیں ایرانی شعرا سے، واضح صورت میں متمیز کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایران کی ادبی تاریخ میں سبک خراسانی (خراسانی مکتب شعر) اور سبک عراقی کے مقابلے میں، جنہیں کلاسیکی اور رومانٹک سبک (اسالیب) کا نام دیا جا سکتا ہے، ایک اور اسلوب بیان وجود میں آیا جسے سبک ہندی کہا جاتا ہے۔

اس اسلوب بیان کی خصوصیت نازک خیالی، استعاروں اور کنایوں کی کثرت، تصریح سے اجتناب، رعایت لفظی، لغوی اصطلاحات کا استعمال اور ایک فلسفیانہ فکر یا کسی شاعرانہ تخیل کے اثبات کے لیے روزمرہ کے معمولات و امور سے سند پذیری کی صورتوں میں ہے، اس لیے اس شاعری پر ابہام اور اخفا کا پردہ پڑا ہے۔

یہ اسلوب شعر صرف برصغیر کے فارسی شعرا تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ایران سے یہاں ہجرت کرنے والے شعرا میں بھی سرایت کر گیا، یہاں تک کہ دسویں اور گیارہویں صدی ہجری، سولہویں، سترہویں صدی عیسوی کے بہت سے ایرانی شاعروں نے بھی اس اسلوب کو اپنایا۔ چنانچہ امیر خسرو[1] دہلوی، بیدل فیض آبادی، غنی کشمیری، فیض علی دکنی (غالباً فیضی مراد ہے۔ یزدانی) اور شیخ علی حزیں کے مقابل ایران میں صائب تبریزی، کلیم کاشانی، طالب آملی، اور عرفی شیرازی[2] جیسے شعرا پیدا ہوئے۔

برصغیر میں فارسی شاعری کا کچھ اتنا رواج رہا کہ کئی ایک شاہی بیگمات مثلاً ملکہ نور جہاں، شاہجہاں بیگم (؟) اور زیب النسا نے بھی فارسی میں آبدار اور حساس اشعار کہے۔

اس بنا پر اگر پاکستان کے عظیم شاعر نے اپنے افکار کا بیشتر حصہ فارسی زبان کے قالب میں ڈھالا ہے تو یہ کوئی حیرت و تعجب کی بات نہیں ہے، اس لیے کہ کچھ عرصہ قبل تک فارسی برصغیر کی ادبی زبان رہی ہے۔ فارسی زبان نے طرز فکر کے علاوہ اس سرزمین، بالخصوص اس کے مغربی حصے کے ساتھ، جو زیادہ تر ایران سے ملا ہوا ہے، سیاسی، نسلی اور اقتصادی تعلقات کے ساتھ ساتھ دینی اور مذہبی روابط اور بہت سی عادات و آداب میں اشتراک کے اٹوٹ رشتے (ایران اور برصغیر میں) جوڑے ہیں اور محمد اقبال ان دو قوموں کی مرکب تہذیب کے روشن ترین نمونوں میں سے ایک ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ وہ ایک خاص انداز میں ایران اور پاکستان کی مفکر روح، قوائے ادراک اور دستاویزات کا مترجم بن گیا ہے۔ اقبال خود اس سلسلے میں کہتا ہے:

اگرچہ زادۂ ہندم فروغ چشم من است
ز خاک پاک خراسان و کابل و تبریز

(اگرچہ میں برصغیر میں پیدا ہوا ہوں تاہم خراسان، کابل اور تبریز کی خاک پاک میری آنکھوں کے لیے روشنی کا باعث ہے) پاکستان کے عظیم شاعر کو ایران میں جو ستائش آمیز نظروں سے دیکھا جاتا ہے تو یہ اس وجہ (فارسی شاعر) سے نہیں ہے بلکہ زیادہ تر اس لحاظ سے ہے کہ اقبال اپنی فلسفیانہ فکر، اپنے اجتماعی و اخلاقی ملاحظات، خوبی و زیبائی کے سامنے شدید حساسیت اور فکر کے وسیع دامن کی بنا پر برصغیر کے دیگر تمام بڑے بڑے شعرا کے مقابلے میں کہیں بڑا ہے۔ اقبال کی اہمیت و عظمت اس کے اشعار کی کثرت کے باعث نہیں ہے، اس لیے کہ امیر خسرو دہلوی اور بیدل فیض آبادی نے اس سے زیادہ اشعار کہے ہیں اور (یہ اہمیت و عظمت) الفاظ کے حسن تراکیب اور اس کی عمدگی کی وجہ سے بھی نہیں کیونکہ اس لحاظ سے فصاحت پسند لوگوں کو تامل ہے۔ اقبال کی عظمت (دراصل) اس کی مواج اور پرجوش روح میں ہے۔ شاعری اس کے لیے روح کے مخفی خزانوں کو باہر نکالنے کا ایک وسیلہ ہے۔

اقبال کے کئی مجموعی ہائے کلام کے سرسری مطالعے سے یہ حقیقت مسلسل ذہن میں بیٹھتی چلی جاتی ہے کہ اقبال نے محض شغل کے طور پر اور اس لیے کہ وہ اظہار فن و شعر کرے، شاعری نہیں کی۔

اس کے ذہن میں ایسے ایسے سائے اور تصورات گردش کرتے رہے ہیں جن کے لیے وہ اس تلاش میں رہا کہ ان کی صورت کو شعر کے قالب میں ڈھال دے اور بلاشبہ وہ ہمیشہ اس میں کامیاب نہیں رہا کیونکہ لفظوں کے قالب انہیں صورت دینے کے لیے بنے ہی نہیں۔ خود اقبال نے مکرر اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

حرف آن راز کہ بیگانہ صورت است ہنوز
از لب جام چکید است و کلام است اینجا
بہ خلوتے کہ سخن می شود جواب آنجا
حدیث دل بزبان نگاہ می گویم

(اس راز کا حرف، جو ابھی آواز سے ناواقف ہے، یہاں لب جام سے ٹپک کر کلام کی صورت اختیار کر گیا ہے
= ایسی خلوت میں جہاں بات حجاب بن جاتی ہے میں حدیث دل نگاہ کی زبان سے ادا کرتا ہوں)

اقبال کو کسی صورت بھی متنبّی (مشہور عربی شاعر) کے برابر قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ آئین فصاحت کی پیروی، صنائع بدائع اور تشبیہات وغیرہ کا استعمال، غرضیکہ بیان میں ہنر نمائی اس متنبّی کا اولیں مقصد رہا ہے، ہاں شعرائے عرب میں اگر اقبال کسی کے مشابہ ہو سکتا ہے تو وہ ابن فارض ہے۔

لیکن اقبال، ابن فارض اور دیگر شعرا سے زیادہ اپنے سردار اور مقتدا جلال الدین محمد (رومی) کے نزدیک ہے۔ اقبال کی تمام تصانیف میں اس عظیم صوفی اور دنیا کے ایک عظیم شاعر (رومی) سے متعلق یہ اعتنا اور احترام و ستائش نظر آتا ہے۔ مثنوی معنوی سے مسلسل استشہاد، حتیٰ کہ جلال الدین محمد کی ایک غزل کی تشریح میں قصیدے بھی اس کے مجموعہ ہائے کلام میں دکھائی دیتے ہیں۔ یہ تمایل، یہ اعتنا اور یہ پیروی بیشتر فکر و احساس کی روح و مشابہت میں باہمی خویشاوندی (تعلق) سے آغاز پذیر ہوتی ہے۔

جلال الدین محمد سمندر ہے، ایک ٹھاٹھیں مارتا اور طوفان خیز سمندر جس میں سکون و قرار نہیں ہے اور فکر کا گرجتا ہوا طوفان مسلسل اس کی زبان سے رواں رہتا ہے، لیکن انسان کے ساختہ الفاظ و ترکیبات اسے خود میں سمونے پر قادر نہیں ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے مطالعے سے انسان یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے تمام اشعار (حقیقت میں) اس کی روح میں برپا جوش کو باہر نکالنے کے لیے ایک تلاش کی صورت ہیں۔

اقبال نے اپنے کلام میں سو سے زیادہ مرتبہ جلال الدین سے اپنی اس ارادت و عقیدت اور اخلاص کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (مولانا (روم) کی طرح، جو حقیقت تک رسائی کے سلسلے میں عشق کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں:

بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردہ محمل گرفت
این فرو تر رفت و تا گوہر رسید
او بگردابے چو خس منزل گرفت

(بوعلی (سینا) اونٹنی کے غبار میں گم ہو کے رہ گیا جب کہ رومی نے (آگے بڑھ کر) محمل کا پردہ تھام لیا

= یہ یعنی رومی تہ تک چلا گیا اور گوہر تک اس نے رسائی پالی، لیکن وہ یعنی بوعلی بھنور ہی میں تنکے کی طرح اٹک کر رہ گیا) ایک اور جگہ کہتا ہے:

بیا کہ من ز خُم پیر روم آوردم
مے سخن کہ جوانتر ز بادہ عنبی ست

(= آ! کہ میں پیر روم کے خم سے ایسی شراب سخن لایا ہوں جو انگور کی شراب سے کہیں زیادہ تیز ہے)

اقبال کے یہاں رومی کی مثنوی اور دیوان غزلیات سے بہت زیادہ استفادہ واقتباس ہوا ہے اور اس نے مختلف صورتوں میں اس کی تشریح وتفسیر بھی کی ہے، لیکن زیبائی وخوبی سے متعلق زبردست احساس نے اسے حافظ کا بھی بہت شیفتہ بنا دیا ہے۔ زیرکی طبع، دقت خیال، لامحدود پرواز فکر حافظ اور وہ قدرت جو اس عظیم شاعر (حافظ) کو فلسفیانہ افکار غزل میں بیان کرنے میں حاصل ہے اور وہ جو خیام کی یاس وحقیقت پسندی کو جلال الدین محمد کی پرامید روح اور پوری طرح رجائیت پسندی سے اس نے ملا دیا ہے اور جو دور زندگی کی مانند تلخی اور شیرینی سے لبریز ہے، ان سب باتوں نے اقبال کو اس (حافظ) کا مفتون کر دیا ہے اور وہ ایک مایوسانہ تلاش کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتا ہے کہ حافظ کو اپنے کلام میں ظاہر کرے۔

اقبال کی متحرک، متلاطم اور بیقرار روح صرف انہی حدود میں نہیں ٹھہرتی بلکہ سعدی کے پیچھے بھی چلتی اور اجتماعی، سیاسی اور اخلاقی امور سے نمٹتی ہے۔ وہ دنیا کی صورت احوال پر سینکڑوں نکتے اور تنقید وارد کرتا ہے، معاشرتی معلمین کی طرح نصیحت کرتا، رہنمائی کرتا اور اخلاقی افکار کو شاعرانہ زبان میں بیان کرتا ہے۔ ہم یہاں مثال کے طور پر ایسے ایک مقام کا ذکر کرتے ہیں۔ اقبال پہلے سعدی کے یہ دو شعر نقل کرتا ہے جو فروتنی کی خوبی پر ہیں:

یکی قطرہ باراں ز ابرے چکید
خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائے کہ دریاست من کیستم
گر او ہست حقا کہ من نیستم

(= بارش کا ایک قطرہ بادل سے ٹپکا۔ جب اس نے سمندر کی وسعت دیکھی تو شرمسار ہو گیا، کہ جہاں سمندر ہے وہاں میری کیا بساط۔ اگر وہ ہے، تو سچی بات ہے کہ میرا وجود نہیں ہے)

اوراس کے بعد وہ (اقبال) اس کا جواب یوں دیتا ہے، یعنی فروتنی کا فائدہ اس طرح بیان کرتا ہے:

ولیکن ز دریا برآمد خروش
ز شرم تنک مایگی رو مپوش
تماشاے شام و سحر دیده ای
چمن دیده ای دشت و در دیده ای
به برگ گیاہے بدوش سحاب
درخشیدی از پرتو آفتاب
گہی ہمدم تشنہ کامان راغ
گہے محرم سینہ چاکان باغ
ز موج سبک سیر من زاده ای
ز من زاده ای درمن افتاده ای
بیاساے در خلوت سینہ ام
چو گوہر درخش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوش قلزم بزی
فروزاں تر از ماه و انجم بزی

(= لیکن سمندر سے یہ شور اٹھا کہ تو (قطرہ باران) اپنی کم مائیگی کی شرم سے چہرہ مت ڈھانپ
= تونے صبح وشام کا نظارہ کیا ہے، تونے چمن دیکھا ہے، دشت وکوہ دیکھے ہیں
= گھاس کی پتی اور بادل کے کندھے پر تو آفتاب کی روشنی سے چمکا ہے
= کبھی تو سبزہ زار کے پیاسوں کا ہمدم رہا اور کبھی تو باغ کے سینہ چاک یعنی پھولوں کا محرم رہا
= تو میرے سینے کی خلوت میں آرام کر، موتی کی طرح میرے آئینے میں چمک
= موتی بن جا اور سمندر کی آغوش میں زندگی بسر کر، چاند تاروں سے زیادہ چمک دار بن کر رہ)

اقبال کی خوبیوں میں اس نکتے کا اضافہ ضروری ہے کہ وہ بیسویں صدی کا باشندہ تھا، عصری تمدن و گردش سے آگاہ تھا۔ گوئٹے، شیکسپیئر اور ہنری ہائنا ایسے بڑے بڑے اور بہت سے مغربی شعرا کو جانتا تھا، نیز بہت سے یورپی مفکرین مثلاً ہیگل، نیٹشے، شوپنہار اور مارکس وغیرہم کی فکر سے آشنا تھا اور اسی وجہ سے اپنے پُرمغز اشعار میں ان سے رابطہ قائم کرتا ہے، جو ایک طرف اس کی وسعت اطلاعات کی نشاندہی کرتا ہے تو دوسری طرف اس ردعمل کا بھی پتا دیتا ہے جو مغرب کے بڑے بڑے ارباب فکر وادب نے اس میں پیدا کیا

ہے۔ مختصر یہ کہ جو بات ہر صاحب فکر قاری کو اقبال کے احترام پر آمادہ کرتی ہے وہ اس کی انسان دوست روح ہے۔ اس کا کلام ایسے نکات اور تصورات سے پُر ہے جو اسے انسان ہائے کامل کی صف کے نزدیک لا کھڑا کرتے ہیں۔ یہاں ہم اس کے اس قسم کے طرز فکر سے متعلق دو شعر نمونے کے طور پر پیش کرتے ہیں:

آدم از بے بصری بندگی آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوے غلامی ز سگاں خوار ترست
من ندیدم کہ سگے پیش سگے سر ختم کرد

(= آدمی بصیرت سے عاری ہونے کے باعث آدمی کی غلامی کرنے لگا۔ اس کے پاس گوہر تھا لیکن وہ اس نے قباد اور جم (ارباب اقتدار حکومت) کی نذر کر دیا۔
= مطلب یہ کہ غلامی کی خصلت کے باعث وہ کتوں سے بھی زیادہ ذلیل ہے، جبکہ میں نے کسی کتے کو کسی دوسرے کتے کے سامنے سر خم کرتے نہیں دیکھا)
انجمن اقوام کے بارے میں کہتا ہے:

برفتد تا روش رزم در این بزم کہن
دردمندان جہان طرح نوانداختہ اند
من از این بیش ندانم کہ کفن دُزدے چند
بہر تقسیم قبود انجمنے ساختہ اند

(= اس خاطر کہ اس قدیم محفل یعنی دنیا سے جنگ اور لڑائی کا خاتمہ ہو جائے، دنیا کے دردمندوں نے ایک نئی بنیاد رکھی یعنی ادارہ قائم کیا ہے۔
= تاہم میں اس کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں جانتا کہ چند کفن چوروں نے قبروں کی تقسیم کی خاطر ایک انجمن قائم کر لی ہے)
آخر میں میں اہل پاکستان کو اس بات پر خراج تحسین پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے اقبال کو اپنی ملی علامت و تشخص کے طور پر چنا ہے۔ یہاں گزشتہ صدی کے ایک بڑے مغربی ادیب کارلائل کا یہ جملہ یاد آتا ہے کہ: اگر یہ طے کرنا مقصود ہو کہ برصغیر انگلستان کے پاس رہے یا شیکسپیئر تو انگلستان کے تمام لوگ شیکسپیئر کے حق میں ووٹ دیں گے، اس لیے کہ اقوام و ملل ہمیشہ سے تحسین و ستائش کی طالب رہی ہیں، پھر بھلا اقبال سے بڑھ کر، اہل پاکستان کے لیے، اور کون سا بہتر و مناسب آدمی ہو سکتا ہے، جو آج ایران میں تو کل ساری دنیا میں مورد احترام ٹھہرے گا اور یہ بات گویا اس نے خود بھی محسوس کر لی تھی جو یہ کہا:

نواے من بہ عجم آتش کہن افروخت
عرب ز نغمہ شوقم ہنوز بے خبر است

(= میری نوائے عجم میں قدیم آتش روشن کردی، لیکن عرب ابھی میرے نغمہ عشق سے بے خبر ہے)

حواشی

(1) خسرو کا سبک ہندی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اسلوب بہت بعد کی پیداوار ہے (یزدانی)

(2) ان شعرا کا تعلق اگرچہ ایران سے تھا لیکن عرفی، طالب اور کلیم کی شاعری برصغیر ہی میں چمکی اور ان کا زیادہ تر وقت بھی یہیں گزرا۔ صائب بھی اگرچہ یہاں کچھ عرصہ رہا لیکن بعد میں وہ ایران واپس چلا گیا تھا (یزدانی)

محمد محیط طباطبائی

لاہوری شاعر اقبال کا ذکر خیر

(برصغیر پاکستان کے نامور شاعر کے 53 ویں یوم وفات کے موقع پر)

اصل موضوع کی طرف آنے سے پہلے، کہ اس کا تعلق اس عظیم شخص کی یاد سے ہے، یہ جان لینا چاہئے کہ اقبال سرزمین پنجاب کا فارسی گو شاعر ہے جس نے خوبصورت ترین ادبی مفاہیم کو فارسی رسا کے فصیح و بلیغ شعری ڈھانچے میں ڈھالا اور انہیں اپنے فکر کی چاشنی اور لطیف احساس میں ملا دیا ہے۔

آج تک اس کی کسی ایسی منثور تحریر یا تقریر کا پتا نہیں چلا جو اس نے فارسی زبان میں لکھی یا کی ہو، فارسی میں اس کی صرف شعری تصانیف موجود ہیں۔ اس بنا پر اس سے منسوب فارسی نثر کی تصنیف محض وہی ایک فارسی خط ہے جو اقبال کی وفات کے کئی برس بعد ایران کے ایک نامور ادیب نے تہران میں اس (اقبال) کے نام سے شائع کیا تھا، لیکن اس کی تصانیف کے ریکارڈ میں اس خط کا مسودہ بھی نہیں ملا۔ اس تمہید سے ہمارا مقصد فارسی شاعری میں (جس میں اس نے سخن سرائی کی) اس کے ادبی مقام و مرتبہ کی پہچان اور اہمیت کا اثبات ہے، تاہم اس نے فارسی میں کچھ نہیں کہا اور لکھا، اس لیے کہ اقبال زندگی روزمرہ کی ضروریات کے سلسلے میں ہمیشہ انگریزی اور اردو زبان سے کام لیتا رہا۔ اس نے اپنے ضمیر پاک کی ندا کے جواب کی خاطر صرف خالص فارسی کو چنا تھا اور اپنے بیان سخن میں وہ اس زبان میں اس قدر قوی اور کامیاب تھا کہ یوں سمجھئے جیسے بیدل، غنی اور غالب جیسے سخن وروں کی روح اقبال کے پیکر میں ایک نئی شان کے ساتھ جلوہ گر ہوئی۔

ڈاکٹر محمد اقبال اردو زبان مسلمان فارسی گو شاعر، وکیل، فلسفی اور سیاست دان تھا۔ اس کی اصل کشمیری تھی اور تعلق صوبہ پنجاب سے تھا اور جس نے 1317 شمسی کے اولین ماہ بہار کے آخر میں بمقام لاہور، جہان فانی سے آنکھیں موند لیں اور عالم بقا کو سدھارا اور آج اس کی وفات کو پورے 53 برس ہو گئے ہیں۔

اقبال کی زندگی میں اہل ایران نے اس کے بارے میں جو کچھ سوچا یا رویہ اختیار کیا آج کے دور میں وہ بے حد مختلف ہے۔ آج وہ ہمارے وطن کے تعلیم یافتہ طبقے میں اس قدر معروف و منظور نظر اور مانوس ہے کہ برصغیر و ایران کے کلاسیکی شعرا کا ہم رتبہ و ہمسر ہو گیا ہے۔

1317 شمسی (1938ء) کی بہار میں دنیا کی خبر رساں ایجنسیوں نے اس حادثہ ناگوار کی خبر پوری دنیا میں نشر کر دی، لیکن تہران کے ان دنوں کے اخبارات نے اس کے ساتھ کسی قسم کی مزید اطلاع یا معلومات شائع نہ کیں اور اس کا دیکھنا اور سننا صرف ان حضرات کے لیے تاثر و تاسف کا سبب بنا جو اقبال کی اہم ادبی و فلسفیانہ اور معاشرتی شخصیت سے کسی حد تک آشنا تھے۔

صرف مجلّہ ''ارمغان'' ایک ایسا رسالہ تھا جس نے اقبال کی شخصیت سے آشنا ایک صاحب قلم کا بڑی حد تک تفصیلی مقالہ شائع کیا تھا جس میں اقبال کی ادبی شخصیت کے تعارف کے ساتھ برصغیر میں فارسی شاعری کے احیا کے سلسلے میں اس کی اہمیت اور اس کی تصانیف سے شناسائی کی بات ہوئی ہو۔ یہ مقالہ جو کلکتہ، لاہور اور دہلی کے ادبی حلقوں میں بہت سراہا گیا اور اس کی خوب پذیرائی ہوئی، بدقسمتی سے تہران میں اس کا کوئی اثر نہ لیا گیا اور نہ کوئی پذیرائی ہی ہوئی، نیز ایران کی ادبی محفلوں اور اشاعتی حلقوں میں اس کا کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔

واضح ہو کہ مجلّہ ارمغان میں شائع شدہ مذکورہ مقالہ (1317 شمسی) کوئی پہلی فارسی تحریر نہ تھی جو برصغیر کے اس مشہور و جدید فارسی گو شاعر اور فلسفی کے تعارف میں لکھی گئی بلکہ اس سے کئی سال پہلے سید محمد علی لاریجانی داعی الاسلام مرحوم ''فرہنگ نظام'' کے مشہور مؤلف نے، جو عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن میں فارسی زبان کے عالی مرتبہ پروفیسر تھے، ''شاہد و حاضر و ناظر بر جریان'' کے عنوان سے اقبال کے متعلق فارسی زبان میں ایک جامع رسالہ تحریر کیا تھا جو انہوں نے یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے طلبا کے استفادہ کے لیے حیدر آباد سے شائع کیا..... یہ وہ موقع ہے جب اقبال نے مذکورہ یونیورسٹی کی دعوت پر اسلامی تمدن و معاشرت پر تقاریر کے سلسلے میں حیدر آباد کا سفر اختیار کیا تھا.....اور اتفاقاً اس کے چند نسخے ایران اور تہران بھی بھجوا دیے، جن میں سے ایک نسخہ حسین پرویز مرحوم کتاب فروش نے 1309 شمسی میں راقم کو عنایت کیا۔ یہ رسالہ اس مرحوم (اقبال) کی وفات سے کوئی دس برس پہلے شائع ہوا تھا اور یہ گویا پہلی تصنیف تھی جو اقبال سے متعلق فارسی زبان میں اور وہ بھی برصغیر میں شائع ہوئی۔ بعد میں شہر کابل یا تہران کے جن اہل قلم نے اقبال کے بارے میں کچھ لکھا انہوں نے لازماً اس سے استفادہ کیا۔

1312 ش میں جب شاعر و فلسفی ڈاکٹر محمد اقبال، مدرسہ اسلامی علی گڑھ کے بانی [1] اور اس وقت کے سرپرست یونیورسٹی، میر سید محمود خان کی ہمراہی میں بادشاہ افغانستان ظاہر شاہ کی دعوت پر کابل گئے تاکہ وہ اس ملک کے نئے قائم کردہ جدید علوم کے سلسلے میں جدید تعلیمی نظام کا پروگرام تیار کریں تو اس موقع پر وہاں کی حکومت اور قوم نے اقبال کی بہت زیادہ تکریم و تجلیل کی، اور نئے انتشار یافتہ فارسی مجلّہ ''کابل'' نے اقبال کی شخصیت اور تصانیف کے تعارف کے لیے خصوصی شمارہ شائع کیا۔

درحقیقت مجلّہ ''کابل'' نے مرحوم داعی الاسلام کے رسالہ ''اقبال'' (1307 ش) کے بعد اور مجلّہ ''ارمغان'' (1317 ش) سے پہلے 1312 میں اقبال کے تعارف کا کام فارسی میں انجام دیا اور اس لحاظ سے یہ دوسرا تعارف فارسی قرار پاتا ہے۔ ''کابل'' کا یہ شمارہ تہران بھی پہنچا اور اہل قلم نے اس سے استفادہ کیا۔

اس بنا پر 1317 ش میں مجلّہ ارمغان میں اقبال سے متعلق شائع ہونے والا مقالہ جو اس کی وفات کے کچھ عرصہ بعد لکھا گیا، بظاہر تیسرا فارسی مقالہ تھا لیکن حقیقت میں اس عظیم اسلامی سخنور اور مفکر کی شخصیت کے تعارف سے متعلق پہلا ایسا فارسی مقالہ تھا جو ایرانی قارئین کے لیے تھا۔ اگرچہ مذکورہ مقالہ لکھنے والا برصغیر اور افغانستان میں اس موضوع پر شائع شدہ تحریروں سے غافل نہ تھا، تاہم مدیر مجلّہ مرحوم وحید (دستگردی) کی مقالہ نویسی کی طرف توجہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اس نے اس کا وہ مقالہ شائع کیا۔

جناب آقاے مشائخ فریدنی[2] نے، جو سال 1328 سے بعد تک پاکستان، ہندوستان، عراق اور سعودی عرب کے حالات سے پوری طرح اور مسلسل باخبر رہے اور تجزیوں سے بھی گذرے، کچھ عرصہ پہلے مجلّہ ''کیہان فرہنگی'' کے لیے ایک انٹرویو میں کہا تھا:

''جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے سب سے پہلی علمی شخصیت جس نے اقبال کو ایرانیوں سے متعارف کرایا مرحوم پروفیسر ملک الشعرا بہار تھے۔ مرحوم نے ایران اور برصغیر کے درمیان روابط سے متعلق ایک مشہور مثنوی تصنیف کی جو انہوں نے 1326 ش (یعنی آج سے نصف صدی قبل یزدانی) کے موسم سرما میں تہران یونیورسٹی میں لکھی۔''

بہار کی طرف سے اقبال کے تعارف اور متعارف کرانے کے آغاز سے متعلق جناب مشائخ کے اس اظہار خیال نے راقم کو یہ مناسب موقع فراہم کیا کہ اقبال کے بارے میں بہار کے اس اظہار خیال کے عینی اور موقع پر موجود گواہ کے طور پر جناب مشائخ فریدنی کے مذکورہ اظہار خیال میں اضافہ کروں۔

ماہ مہر 1313 ش[3] کے اواخر میں، جب فردوسی کانفرنس تہران کے ارکان مشہد سے لوٹ آئے تھے، مرحوم مجید موقر نے مجلّہ ''مہر'' کا خصوصی فردوسی نمبر شائع کیا اور اسے مذکورہ ارکان کو پیش کرنے کے لیے تیار کروایا تھا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے ''عقیدہ دینی فردوسی'' کے عنوان سے ایک مفصل مقالہ کے تین سو نسخے بھی الگ چھپوا لیے۔ یہ نسخے اس نے مجھے دینا چاہے تاکہ جسے میں چاہوں یا جو کوئی چاہے اسے مطالعہ کے لیے دیتا جاؤں۔ جس روز میں مقالہ مذکور کی کاپیاں لینے کے لیے مجلّہ ''مہر'' کے دفتر گیا ہوا تھا، اس روز مرحوم ملک الشعرا بہار اور افغانستان کے شاعر شیریں سخن اور فردوسی کانفرنس میں افغانستان کے ایک نمائندہ مرحوم سرور خان گویا وہاں (مجلّہ مہر کے دفتر میں) موجود تھے اور رسالے کے بانی و مدیر کے ساتھ مختلف موضوعات پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اچانک سرور گویا نے پوچھا کہ ''ڈاکٹر محمد اقبال لاہوری کس حد تک ایران کے ادبی حلقوں میں

معروف ہیں؟''

مرحوم فلسفی نے، جو مدرسہ دارالفنون میں تاریخ کے معلم تھے اوران دنوں مجلّہ ''مہر'' کی ادارت کا فریضہ بھی سنبھالے ہوئے تھے، ڈاکٹر محمد اقبال شاعر کو (جن کے بارے میں سرور گویا نے پوچھا تھا) کو ڈاکٹر محمد اقبال لاہوری سمجھ لیا جو پنجاب یونیورسٹی میں تاریخ کے استاد تھے،(4) جنہوں نے راوندی کی کتاب راحتہ الصدور تدوین کی تھی اور جسے گِب میموریل کی طرف سے شائع کیا گیا تھا۔ فلسفی مرحوم نے اس سہو کی بنا پر موخرالذکر اقبال کے راحتہ الصدور پر کیئے گئے تحقیقی کام کو غیر معمولی طور پر سراہا۔ اسی طرح مرحوم بہار نے بھی اس میں مختصر سا اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ انہوں (بہار) نے اس کے شعر فارسی کا ایک دیوان دیکھا ہے جو جلی اور خوبصورت خط میں ہے۔

افغانی شاعر مرحوم سرور گویا اپنے سوال کے جواب میں ان دو باتوں سے مطمئن نہ ہوئے بلکہ غیر معمولی طور پر افسردہ وغمگین ہو گئے اور انہوں نے اس باب میں یا کسی دوسرے موضوع پر بھی کوئی بات نہ کی اور خاموش ہو گئے، جب میں نے ان میں کچھ زیادہ ہی ناخوشی ودلگیری محسوس کی تو میں اس محفل سے کسی بہانے اٹھ کر باہر چلا گیا اور جب واپس آیا تو اس افغانی شاعر (گویا) کے قریب بیٹھ گیا اور بولا کہ میرے ایک دوست کے پاس دیوان اقبال کی چار جلدیں اور اقبال کی شخصیت سے متعلق داعی الاسلام کا رسالہ ہے، اگر آپ مطالعہ کرنا چاہیں تو وہ یہ کتب پیش کر دے گا۔ میرے (یعنی محیط طباطبائی کے) اس مخلصانہ اور پر محبت اظہار خیال سے سرور کو گویا تسکین خاطر ہو گئی۔

اسی اثنا میں مرحوم موقر نے مقالہ ''عقیدہ دینی فردوسی'' کے مطبوعہ اضافی نسخے مجھے عنایت کیے جن میں سے ایک نسخہ پر میں نے سرور گویا کا نام لکھ کر انہیں پیش کر دیا۔ سرور خاں نے مجھ سے درخواست کی کہ ایک اور نسخے پر ڈاکٹر محمد اقبال شاعر لاہوری کا نام لکھ کر ان کے سپرد کر دوں تا کہ کابل واپس پہنچنے پر یہ نسخہ تحفہ تہران کے طور پر وہ (سرور) اقبال کو لاہور بھجوا دیں کیونکہ ایک سال قبل جب اقبال کابل گئے تھے تو حکومت افغانستان کی طرف سے انہیں (سرور کو) اقبال کی میزبانی کے فرائض سونپے گئے تھے اور یوں وہ اقبال کی توجہ کا مرکز بنے تھے۔ ان کی اس درخواست پر عمل کیا گیا۔ (سرور) سے اس ملاقات کے ایک مدت بعد تہران کے ڈاکخانے سے مجھے ایک کھلا پارسل ملا جس میں اقبال کی چند مطبوعہ کتب تھیں جن میں سے سوائے ارمغان حجاز کے، میں باقی کتب کو پہلے ہی دیکھ چکا تھا اور وہ میرے پاس تھیں۔ ان کے ہمراہ سرور کا ایک خط تھا جس میں مرحوم اقبال کے خط کے ایک حصے کی نقل تھی۔ اقبال کا یہ خط انگریزی میں تھا اور اس میں سرور کی طرف سے بھیجے گئے تحفہ تہران کا شکریہ ادا کیا گیا تھا۔ اتفاق سے مذکورہ خط بھی کتابوں کی طرح کھولا اور بند کیا گیا تھا۔

1320 ش میں تہران میں مقیم قابض فوجیوں میں لاہور کا ایک مسلمان کیپٹن بھی تھا جو فارسی زبان جانتا تھا اور غالب ومغلوب(5) دونوں میں تعلیمی وادبی رابطے کا فریضہ انجام دے رہا تھا۔ وہ شاعر لاہور محمد اقبال

کا بے حد ارادت مند تھا۔

1322 ش [6] میں، جب وہ (کیپٹن) ہنوز تہران میں مقیم تھا، اس نے اقبال کے پانچویں سال وفات کے موقع پر، مرحوم داعی الاسلام کے ساتھ مل کر جو جنگ کے زمانے میں حیدرآباد (دکن) سے آ کر تہران میں مقیم تھے، موزۂ ایران باستان'' (عجائب گھر آثار قدیمہ) ہال میں وزارت تعلیم نیز عجائب گھر اور محکمہ آثار قدیمہ کے ارباب اختیار کے تعاون سے ایک تقریب کا اہتمام کیا۔

اس روز تقریب کے ممتاز مقرر مرحوم داعی الاسلام تھے جنہوں نے پندرہ سال بعد، دوسری مرتبہ، لیکن تہران میں، برصغیر کے فارسی گو شاعر اقبال کی شخصیت پر تقریر کی۔ اس جلسے میں اس وقت کے صرف ایک عظیم شاعر مرحوم بہار نے شرکت کی۔ تقریب یوم وفات اقبال میں شرکت کی دعوت بہار کو اس وقت ملی جب تقریب کے انعقاد میں بہت کم وقت رہ گیا تھا، اس بنا پر انہیں اس موقع و محل کی مناسبت سے شاندار قصیدہ کہنے کی فرصت نہ مل سکی اور یوں انہیں ایک مثنوی کہنے پر اکتفا کرنا پڑا جسے تمام حاضرین نے حد سے زیادہ پسند کیا اور سراہا۔ خوش قسمتی سے راقم (طباطبائی) بھی اس تقریب میں شریک تھا اور میں نے ان کی زبان سے یہ مثنوی سنی۔ اس روز ''نامۂ محیط'' کا خصوصی اقبال نمبر شائع ہوا جس میں برصغیر کے دو نامور شعرا اقبال اور رابندر ناتھ ٹیگور کے بارے میں میری اگلی پچھلی تحریریں شامل تھیں۔ اس میں ایران اور برصغیر کے باہمی جدید و قدیم ثقافتی روابط سے متعلق بھی میرے مضامین کا خلاصہ شامل تھا۔ اس کے کئی نسخے تقریب کے حاضرین میں تقسیم کئے گئے..... اقبال سے متعلق ایران میں یہ گویا پہلی تقریب تھی..... باقی نسخے مذکورہ کیپٹن کو دے دیئے گئے تاکہ وہ جس جس کو مناسب سمجھے اس کو دے دے یا بھجوا دے۔

برصغیر کی تقسیم ..... تین ملکوں ہند، پاکستان اور سیلون میں..... کے بعد 1328 ش سے آج تک ہر سال ماہ اردی بہشت کی یکم (21 اپریل) کو ''یوم اقبال'' کا نام دیا جا رہا اور تقریبات منعقد کی جاتی ہیں۔ (یہاں محیط طباطبائی نے یہ کہہ کر کہ تقسیم ملک کی وجہ سے 1328 میں بھارت میں یوم اقبال نہ منایا جا سکا' میسور میں منعقدہ ایک بین الاقوامی کانفرنس میں اپنی شرکت کا ذکر کیا ہے جہاں ان کی وزیر تعلیم بمبئی غلام السیدین سے ملاقات ہوئی) میسور کے پرجوش و دلولہ مسلمانوں نے اس موقع سے کہ دنیا کے دانشور وہاں اکٹھے ہوئے، فائدہ اٹھاتے ہوئے غلام السیدین سے یہ تقاضا کیا کہ اس مرتبہ اپریل میں یوم قبال نہیں منایا گیا تھا، لہٰذا اب مہر ماہ (23 ستمبر تا 22 اکتوبر) میں یہ دن منایا جائے۔ چنانچہ کانفرنس میں شریک بعض مندوبین کی مشترکہ دعوت پر یہ تقریب شہر میسور کے ''نشاط باغ'' میں منعقد ہوئی، جس میں ایشیا، یورپ اور امریکہ کے مندوبین کانفرنس نے بھی شرکت کی۔ تقریب میں بیشتر شرکا میسوری تھے جس کے سبب میسوری زبان میں تقریریں کی گئیں تاہم سامعین نے اردو، انگریزی اور فارسی زبان میں کی گئی تقریریں بھی سنیں۔ اس تقریب میں واحد فارسی زبان مقرر مَیں تھا۔

میں نے کوشش کی کہ ایسے فارسی کلمات استعمال کروں جو اردو میں مستعمل ہیں۔ بمبئی میں مقیم سعودی عرب کے مندوب "یوسف خوزان کے مطابق سامعین کو انگریزی کی نسبت میری یہ تقریر زیادہ سمجھ آئی)۔

اس بے موقع تقریب کے برعکس جو ماہ مہر 1328 ش میں بمقام میسور منعقد ہوئی، 1329 میں بہار کے پہلے مہینے کے آخر میں، دہلی کے نمائندۂ پاکستان کے دفتر میں اپنے وقت پر یہ تقریب انعقاد پذیر ہوئی، جس میں میں نے ایرانی سفارتخانے کے اہلکاروں کے ساتھ شرکت کی۔

یہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی عنایات تھیں کہ مجھے 1312 ش میں اقبال کے نام سے اپنے (میرے) ہم وطنوں کی شناسائی کی پہلی تقریب میں، پھر 1322 ش میں تہران میں منعقدہ پہلی تقریب یوم اقبال میں، جس میں داعی الاسلام اور بہار نے اقبال کے ادبی وسیاسی مقام ومرتبہ پر نثر اور نظم میں اظہار خیال کیا تھا' پھر بھارت میں بعد از تقسیم، پہلی مرتبہ منائی جانے والی یوم اقبال کی تقریب میں شرکت کا موقع میسر آیا اور اب اس موقع پر جب کہ اقبال کے ہم وطن ایران میں اپنے معمول کے مطابق اس کا یوم وفات منا کر اس کی عظمت کا اعتراف کر رہے ہیں، مجھے حق سبحانہ نے یہ سطور تحریر کرنے کی توفیق عطا فرمائی تا کہ ایک مرتبہ پھر اس (تقریب) میں شرکت کروں۔

والسلام علیٰ من اتبع الهدیٰ

(مجلّہ کیھان فرہنگی، تہران
سال ہفتم، اردی شت
1369 ش۔شمارہ 2 شمارۂ مسلسل 74)

حواشی

(1) مقالہ نگار کو سہو ہوا ہے۔ بانی تو سید محمود کے والد سر سید احمد خان مرحوم تھے۔

(2) فریدی 1950ء کی دہائی میں ایرانی سفارتخانہ کراچی منسلک ہونے کے ساتھ ساتھ حکومت پاکستان کی طرف سے کراچی سے شائع ہونے والے فارسی مجلّہ "ہلال" کے مدیر بھی رہے ہیں۔ یزدانی

(3) ایرانی سال کا، جو 21 مارچ سے شروع ہوتا ہے، ساتواں مہینہ، آج (جولائی 1997) تیر ماہ 1376 ش جاری ہے۔ یزدانی

(4) ڈاکٹر محمد اقبال یونیورسٹی اورینٹل کالج میں فارسی کے پروفیسر اور مشہور محقق تھے، جن کے تحقیقی کاموں س یا ایرانی بھی آشنا اور مداح تھے (یزدانی)

(5) یہ دوسری عالمگیر جنگ کا زمانہ تھا جب انگریزوں نے ایران پر قبضہ جما لیا تھا (یزدانی)

(6) 1943ء

پرویز ناتل خانلری

محمد اقبال..... برصغیر پاک و ہند کا فارسی گو شاعر

(یہ مختصر سا مقالہ نئی دہلی، بھارت میں منعقدہ جشن صد سالہ یوم ولادتِ اقبال کے موقع پر پڑھا گیا خانلری ایران کے ممتاز نقاد و ادیب ہیں)۔

سخن فارسی جو کبھی چین سے لے کر یورپ کے مشرقی ممالک تک رواج پذیر اور مستعمل تھا، فارسی زبان جو رنگا رنگ قوموں کے دلوں کو باہم ملاتی تھی، یہ قند پارسی جو زمان و مکان کو طے کر کے شیراز سے بنگالہ تک پہنچا کرتا تھا، نو آبادیاتی غاصبوں کے حلق میں زہر سے بھی زیادہ کڑوا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اسے ختم کرنے کی کوشش کی، کیونکہ یہ ہمزبانی، ہمدلی کا باعث تھی اور اقوام ایشیا کے دشمن نہیں چاہتے تھے کہ یہ ہمدلی برقرار رہے۔ چنانچہ انہوں نے ہر طرف سے تیر پھینکنے شروع کئے، جن میں سب سے زیادہ خطرناک تیر برصغیر کے لوگوں کے پاک دلوں پر لگا۔ (ان دشمنوں نے) کوشش کی کہ اس زبان کی جگہ، جو کئی صدیوں سے ایرانی، ترک، عرب، افغانی اور برصغیر کے لوگوں کو باہم ملائے ہوئے تھی جو عقل و دین اور عشق و آرزو کے بیان کا وسیلہ تھی ایک غیر زبان مسلط کر دیں۔

غاصبوں کے اقتدار و غلبہ نے برصغیر میں اس دشوار کام کو آسان کر دیا۔ انہوں نے فارسی زبان کو جو سرکاری درباری اور دفتری زبان تھی، اکھاڑ پھینکا اور اس کی جگہ اپنی زبان یعنی زبان غیر کو رواج دیا۔ یہ مقدس شعلہ جو ایشیا کو منور کئے ہوتے تھا' آہستہ آہستہ بجھنے لگا اور دشمن خوش تھے کہ انہوں نے اتحاد مشرق کا طلسم توڑ دیا ہے۔ ان حالات میں ایک انسان، ایک عظیم انسان اٹھا اور اس نے اس بجھتے ہوئے دیے میں تیل ڈال دیا اور یہ اس دور کا نامور شاعر محمد اقبال تھا۔

اس دور کے عظیم دانشمند، مفکر اور سخنور نے اپنے عمیق افکار اور رقیق (نازک) جذبات کے اظہار کے لیے فارسی زبان کو منتخب کیا، یہ گویا اس روش کی پیروی تھی جو ایک مدت سے ایرانی، افغانی اور برصغیر پاک و ہند کے مسلمان اور ہندو شعرا کو باہم ملا رہی تھی۔ اقبال نے اس زبان کے بارے میں کہا:

گرچہ ہندی در عذوبت شکراست
طرز گفتار دری شیرین تراست

(اگرچہ اردو زبان مٹھاس میں شکر کی مانند ہے، لیکن فارسی گفتار کا انداز کہیں زیادہ شیریں ہے)

تاہم اقبال کی وقعت عظمت صرف اس پہلو سے نہ تھی۔ اقبال کو مشرقی اقوام بالخصوص یہاں کے مسلمانوں کی ذلت وخواری اور بیچارگی کا بڑا دکھ تھا اور اس کی تنہا آرزو ان کی سربلندی اور قوت وقدرت تھی۔ وہ مغربی غاصبوں کے مقابلے میں ان اقوام کی کوتاہ ہمتی اور عدم کوشش کے سبب غمگین تھا۔ وہ اپنی تمام تصانیف میں اہل مشرق کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا رہا تاکہ وہ یورپ والوں کے ظلم وستم کے آگے ڈٹ جائیں۔ مسلمان اقوام نے فرنگیوں کے بہت سی عادات واطوار کی جواندھادھند تقلید شروع کررکھی تھی، اقبال اسے ناپسند کرتا تھا، اوراس کی یہ آرزو تھی کہ ان ظاہری باتوں کی تقلید سے وہ آنکھیں بند کرلیں اور جہان مادی کو جہان معنی یعنی جہان دین وعرفان پر قربان کردیں۔ وہ ایک ایسی دنیا کے حصول کی آرزو رکھتا تھا جس میں:

برطبیعت دیوِ ماشین چیرہ نیست
آسمانہا از دخانہا تیرہ نیست

(طبیعت پر مشینوں کا بھوت غالب نہ ہو، اور جس میں آسمان دھوئیں سے تاریک نہ ہوں)

ایسی دنیا کہ جس میں مریخ کے دانا کے مطابق:

کس در آنجا سائل و محروم نیست
عبد و مولا، حاکم و محکوم نیست

(وہاں کوئی بھی دست سوال دراز کرنے والا اور محروم نہیں، کوئی غلام اور آقا اور کوئی حاکم یا محکوم نہیں)

وہ ایسی تقدیر کا قائل نہ تھا جو انسان میں کاہلی اور عدم جدوجہد کا موجب بنے۔ اس کا کہنا تھا کہ:

گر زیک تقدیر خون گردد جگر
خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست
زانکہ تقدیرات حق لا انتہا ست

(اگر ایک تقدیر سے جگر خون ہوجاتا ہے تو تُو خدا سے ایک اور تقدیر کا فرمان مانگ
تو اگر نئی تقدیر کا طالب بنتا ہے تو یہ روا ہے، اس لیے کہ خدا کے یہاں تقدیروں کی کوئی انتہا نہیں ہے)

اقبال مشرق کی مسلم اقوام کو بیدار کرنے والے پیغام کا حامل تھا۔ اس نے اپنی تمام تصنیفات میں مسلمانوں کو حرکت و جنبش اور جہد و عمل کا درس دیا ہے، جو اس کے نزدیک بقا کا راز ہے:

ساحلِ افتادہ گفت گر چہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد، آہ کہ من کیستم
موجِ ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

ڈاکٹر حسین خطیبی

اقبال کا طرز شعر گوئی

(اقبال لاہوری کے طرز شاعری سے متعلق یہ ایک مختصری تقریر ہے جو تہران یونیورسٹی کے پروفیسر جناب ڈاکٹر حسین خطیبی نے ایک موقع پر کی تھی۔ ڈاکٹر خطیبی ''سبک شناسی'' کے استاد اور مشہور ادیب ہیں۔)

استاد علامہ محمد اقبال لاہوری کی فارسی تصنیفات کے مکمل جائزہ و مطالعے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ نویں صدی ہجری کے بعد سے اب تک، ایران کی سرزمین سے باہر، کوئی بھی شاعر تصانیف کی رنگارنگی، فکر و اندیشہ کی وسعت اور قدرت کلام کے لحاظ سے اس فارسی گو عظیم استاد کے مرتبے کو نہیں پہنچا۔ اس مرد دانشمند کے بارے میں میرے تعجب و تحسین کے مراتب اس وقت حد کمال کو پہنچ جاتے ہیں جب میں یہ سوچتا ہوں: کہ اس نے فارسی صرف درسی صورت میں پڑھی اور اسے کبھی ایسا موقع بھی میسر نہ آیا کہ وہ ہماری سرزمین کا سفر اختیار کرتا اور اہل زبان سے معاشرت و محاورت رکھتا۔ البتہ افغانستان کا ایک مختصر سا سفر اس نے کیا ہے جس کا ذکر وہ اپنی تصانیف میں کرتا ہے۔ اس کے باوجود اس کی تمام وقیع تصنیفات میں کوئی ایسا مقام و محل نظر نہیں آتا، جس پر لغت یا ترکیب کے لحاظ سے (ایران کے دوسرے عظیم شعرا کی تصانیف کے حوالے سے) کوئی اعتراض وارد ہوتا ہو۔

اس کی شعری تصنیفات کے بارے میں دوسرا نکتہ، ان کا تنوع ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نے اپنا زیادہ تر ہنر مثنوی میں (اور وہ بھی مولانا جلال الدینؒ محمد کے طرز میں) پیش کیا ہے۔ نیز اس نے اپنی تصانیف میں بتکرار اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس نے اس عظیم شاعر (یعنی رومی) کے بلند افکار و خیالات کے الہام بخش سرچشمہ سے الہام حاصل کیا اور مدد پائی ہے۔ بااین ہمہ اس نے کوشش کی ہے کہ شعر کی دیگر اقسام میں وہ ایران کے دوسرے نامور شعرا کی بھی پیروی کرے۔ اس کی غزلیات، جو مثنویوں کے بعد (تعداد اشعار کے لحاظ سے) دوسرے نمبر پر آتی ہیں، کچھ تو حافظ شیرازی کے طرز کی تقلید میں ہیں، کچھ سعدی کی روش میں اور زیادہ تر مولانا (رومی) کی غزلیات کے جواب میں ہیں۔ میں یہاں یہ کہنا چاہوں گا کہ ان تین عظیم شعرا کی تقلید میں اس کا کلام بڑا ہی پر ارزش ہے، جسے ان تین نامور شعرا کے طرز میں، فن غزل سرائی

کا نمونۂ عالی سمجھا جا سکتا ہے۔

اس کے کلام کا دوسرا حصہ وہ اشعار ہیں جن میں اس نے اپنی جدت سے کام لیا اور فارسی شاعری میں نئے طرزوں کو بھی جنم دیا ہے۔ اگر چہ یہ حصہ اس کے دوسرے کلام کے حصے سے کمتر ہے تاہم اپنی عمدگی و خوبی کے لحاظ سے اس دور کے حامل جدت پُر ارزش کلام کی صف میں شمار ہو سکتا ہے۔

استاد علامہ اقبال لاہوری کے طرز شعر سے متعلق ایک اور نکتہ یہ ہے کہ اپنے مرشد و مُراد مولانا جلال الدین محمد کی پیروی میں اس نے شاعری میں زیادہ تر معانی و افکار کی طرف توجہ کی اور لفظ کو اپنے بلند افکار و خیالات کے اظہار کا محض ایک وسیلہ جانا ہے۔ وہ کبھی لفظ پردازی اور عبارت سازی کے پیچھے نہیں دوڑتا اور معنی کے مقابل لفظ کی جو وقعت ہے اس سے زیادہ وقعت اسے نہیں دیتا۔

مختصر یہ کہ استاد علامہ، اقبال لاہوری کو فارسی کے عظیم شعرا کی صف میں شمار کیا جا سکتا ہے کہ اس کا فارسی زبان وادب پر بہت بڑا حق ہے۔ اس کی تصانیف نے فارسی زبان وادب کے خزانے میں گراں بہا ثروت کا اضافہ کیا ہے، جس کے لیے ہم فارسی زبان والوں پر یہ لازم آتا ہے کہ ہم ہمیشہ اس کے قدرشناس اور شکرگزار رہیں۔

رشید فرزانہ پور

علامہ اقبال...... عالم مشرق کا سرمایہ افتخار

(رشید فرزانہ پور انقلاب ایران سے قبل لاہور میں خانہ فرہنگ ایران کے ڈائریکٹر رہ چکے ہیں۔ بڑے نستعلیق قسم کے انسان تھے۔ علامہ کے حضور ان کا یہ مختصر سا خراج عقیدت و تحسین ایران کے موقر مجلّہ ہنر و مردم کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا۔)

عظیم فلسفی و شاعر مرحوم ڈاکٹر محمد اقبال کی جس طرح ہر جگہ تعظیم و تکریم ہوئی ہے وہ ایک بار پھر اس امر کی تائید کرتی ہے کہ بزرگان علم و ادب کا تعلق صرف اپنے ہی وطن سے نہیں ہوتا بلکہ تمام دنیا والے انہیں اپنا ہی سرمایہ سمجھتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔

وہ شخصیات جنہوں نے اپنی ملی خدمات کے سبب اپنی ملت کے دلوں میں گھر بنالیا' حیات جاوید حاصل کرلیتی ہیں۔ اپنی جو یادیں وہ پیچھے چھوڑ جاتی ہیں ان مٹ رہتی ہیں۔ حافظ شیریں سخن فرماتے ہیں:

بعد از وفات تربت ما در زمین مجوی

در سینہ ہای مردم عارف مزار ماست

(ہماری وفات کے بعد ہماری قبر زمین پر تلاش نہ کرو' ہمارا مزار تو عارفوں کے دلوں میں ہے۔)

میری نظر میں جو بات اقبال کی عظمت اور اہمیت و وقعت میں اضافہ کرتی ہے وہ اس کے جدید سیاسی' اجتماعی اور تربیتی نظریات اور دین مبین اسلام سے اس کی والہانہ وابستگی و شیفتگی ہے۔ اقبال نے مسلمانانِ عالم کو ان کی تجدید حیات پر مبنی جو پیغام دیا وہ اس کے روحانی مشرب کی عظمت و اہمیت کو روشن کرتا ہے۔ صرف ایک عامل جس نے اقبال کو سیاست میں داخل ہونے پر آمادہ کیا' اس کا آزادی سے عشق تھا۔ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ:

شخصیت بشر صرف آزاد ماحول ہی میں پنپ سکتی ہے۔

اسی لیے اس کی یہ کوشش رہی کہ انسان کے بنیادی حقوق' کسی رنگ و نسل اور مذہب و فرقہ وغیرہ کے امتیاز کے بغیر' تمام اہل جہاں کو ملنے چاہئیں۔ اس کا یہ نظریہ تھا کہ دین ہی کے توسط سے حقیقت تک رسائی

ممکن ہے اور زندگی کی تمام مشکلات کا حل اسلامی تعلیمات کے اجرا میں ہے۔اس نے دوسروں کی نسبت کہیں زیادہ یہ جان اور سمجھ لیا تھا کہ فکری غلامی اور بندگی، معاشی اور سیاسی غلامی سے بدرجہا خطرناک ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

چون شود اندیشہ قومے خراب
ناسرہ گردد بدستش زر ناب
میرد اندر سینہ اش قلب سلیم
در نگاہ او کج آید مستقیم
پس نخستین بایدش تطہیر فکر
بعد از آن آسان شود تعمیر فکر

(جب کسی قوم کی قوت فکر میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے تو اس کے ہاتھوں میں خالص سونا بھی کھوٹ کا حامل بن جاتا ہے۔

اس کے سینے میں موجود قلب سلیم کی موت واقع ہو جاتی ہے اور سیدھی راہ بھی اسے ٹیڑھی دکھائی دینے لگتی ہے۔تو ایسی صورت میں سب سے پہلے اس کی سوچ اور فکر کی تطہیر ضروری ہے۔اس کے بعد اس کی فکر کی تعمیر کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے۔)

اقبال ایک پاک اعتقاد مسلمان، ایک حقیقت جُو عارف اور شاعر جہاں ہے، جو مغربی افکار و دانش سے بھی پوری طرح بہرہ ور ہے اور سرزمین مشرق کے معارف سے بھی کاملاً آگاہ ہے۔اس کا ادبی مقام، کیا بلحاظ شعر اور کیا بلحاظ نثر نویسی، بہترین ادبی آثار میں سمجھا اور پہچانا جاتا ہے۔یہ سرزمین مشرق کے لیے سرمایہ افتخار ہے کہ ایسی عظیم شخصیت اس پاک سرزمین سے اٹھی اور فارسی زبان والوں (ایرانیوں وغیرہ) کے لیے تو مزید باعث فخر ہے کہ اس کا زیادہ تر کلام فارسی میں ہے:

ہندی ام از فارسی بیگانہ ام
ماہ نو باشم تہی پیمانہ ام
گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرز گفتار دری شیریں تراست
پارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

(میں برصغیر کا رہنے والا ہوں، فارسی زبان سے نا آشنا ہوں۔میری مثال ہلال کی سی ہے یعنی میرا

پیمانہ خالی ہے۔ ہر چند اردو زبان مٹھاس میں شکر کی ٹکر ہے لیکن خالص فارسی کا طرز گفتار کہیں زیادہ شیریں ہے۔ فارسی زبان میری بلند فکر کی مناسبت سے اس (میری فکر) کی فطرت کے لائق وشایاں ہے۔)

اقبال نے ایک نئے مکتب اور انداز شعر گوئی کی بنیاد ڈالی ہے جسے صحیح معنوں میں مکتب اقبال یا طرز اقبال کا نام دیا جانا چاہیے۔ نیز موجودہ ادبی صدی کو بھی اسی کے نام سے مزین کرنا چاہیے۔ اقبال مرحوم کو مولانا روم سے جو شدید قلبی لگاؤ ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے اکثر ان دو روشن بیں مفکرین کے آثار وافکار کا باہمی موازنہ کیا جاتا ہے اور ان مقامات کو بحث وتحقیق کا موضوع بنایا جاتا ہے جہاں دونوں میں یا تو فکری مشابہت ہے یا اختلاف۔ ناچیز اس سے زیادہ بات کرنے سے عاجز ہے' پھر یہ کہ جو کچھ اہل تحقیق وکمال نے کہا اور لکھا ہے اس سے سب حضرات نے استفادہ کیا ہے۔ البتہ اس برصغیر کی سرنوشت میں پاکستان کی صورت میں جو تبدیلی ہوئی اس کے لحاظ سے اقبال کے کلام وافکار اور کار وآثار (تصانیف) میں وہی اثر کارفرما ہے جو فردوسی کے شاہنامہ نے ایران کے لیے انجام دیا ہے' اس فرق کے ساتھ کہ فردوسی نے ہزار برس قبل اپنے رزمیہ شاہکار کے وسیلے سے ایران کے درخشاں تمدن اور قدیم روایات وغیرہ کو باد وباراں کے گزند سے بچالیا اور اقبال نے اپنے قلم اور اپنی فعالیت سے ایک ملت کی سرنوشت کی بنیاد رکھی اور یوں پاکستان معرض وجود میں آیا۔ اب وقت آ گیا ہے کہ ہم اس مرحوم ہی کی زبان میں کہیں:

جہانے راد گرگوں کرد یک مرد خود آ گا ہے

(دنیا کو ایک خودآ گاہ شخص نے دگرگوں کر کے رکھ دیا۔)

آج مملکت پاکستان پوری آزادی کے ساتھ عظمت ورفعت کی راہ میں آگے بڑھ رہی ہے۔ ممکن ہے ہم (ایرانیوں) میں سے بہت سے حضرات' بتدریج (کچھ کم' کچھ زیادہ) اس عظیم مملکت کی تاسیس میں اقبال کی جدوجہد سے بے خبر ہوں اور اسے محض ایک عظیم شاعر اور فلسفی ہی کے طور پر مورد ستائش قرار دیتے ہوں' لیکن انہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اقبال شعر وفلسفہ میں اپنے تمام تر تبحر اور نبوغ کے' کوشش اور جدوجہد سے غافل نہ تھا۔

میں علامہ اقبال کی روح پاک کے حضور ہدیہ سلام وعقیدت پیش کرتے ہوئے اپنی بات کو ختم کرتا ہوں جس (علامہ) نے ایران نہ دیکھنے کے باوجود اس سے اور ہماری فارسی زبان سے عشق کی حد تک لگاؤ رکھا۔

بہاء الدین اورنگ

اقبال سے میری شناسائی

(بہاء الدین اورنگ انقلاب ایران سے قبل لاہور میں ایران کلچرل سنٹر کے ڈائریکٹر تھے۔انقلاب کے بعد انہیں واپس ایران بلا لیا گیا۔ بڑے علم دوست، پڑھے لکھے، خلیق اور ملنسار انسان تھے۔انہیں علامہ اقبال سے عشق تھا جس کا اظہار انہوں نے علمی طور پر کیا۔اس لحاظ سے لاہور میں وہ پہلے ایرانی ڈائریکٹر تھے جنہوں نے ایرانیوں اور پاکستانیوں سے حضرت علامہ پر مقالات و منظومات لکھوا کر انہیں کتابی صورت میں شائع کیا۔اس کتاب ''یادنامہ اقبال'' میں انہوں نے حضور اقبال کچھ پرانے منظوم خراجہائے عقیدت بھی یکجا کر کے اس کی اہمیت وافادیت دوچند کر دی۔ یہ کتاب فارسی داں طبقے اور اقبالی حلقوں میں مفت تقسیم کی گئی۔ اس کتاب کی پیش گفتار، جو ان کے اپنے قلم سے ہے، علامہ سے ان کے عشق و وابستگی کی منہ بولتی تصویر ہے۔ یہاں اس کا ترجمہ نذر قارئین کیا جاتا ہے۔):

نغمۂ مردی کہ دارد بوی دوست
ملتی را می برد تا کوی دوست

(= جس آدمی کے نغمے میں بوئے دوست ہے وہ ملت کو دوست کے کوچے تک لے جاتا ہے۔)

یہ فلسفی عارف اور پارسا شاعر جو پیہم انسانوں کو باہم محبت کی طرف بلاتا ہے اور جس کے وجود کے روئیں روئیں سے فروزاں مشعلیں گم کردہ راہوں کے تاریک راستے کو روشن کیے ہوئے ہیں، کون ہے؟ کس لیے وہ خوش آہنگ اور جوش و عشق سے لبریز نغمے، جن کا سرچشمہ اس کے ذوق و جذبہ کا طوفاں خیز اور حامل زلال سمندر ہے، اس قدر پرسوز و جاں گداز ہیں۔اس کے فکر کی سربفلک چوٹی سے گرنے والی آبشار کے زمزمے کس لیے ایک دل جلے گڈریئے کی بانسری کے غم انگیز نغموں کی طرح ہیں جو دور کے بیابانوں اور تنہائی کا درد بیان کرتے ہیں؟ وہ اپنی فریاد شعر میں سیاہ و سفید، سرخ و زرد، پاکستانی اور ہندی، ایرانی اور عرب، ترک اور افغان اور مشرقی اور مغربی سے کیا چاہتا ہے؟ کیا خوش بختی اور دوست کی طرف جانے کے لیے بھائی چارے کا ہاتھ شدت سے تھامنا اور یگانگت و اتحاد کا عہد کرنا دشوار ہے؟ اور وہ بھی ایسے راستے سے جو وہ ستم

دیدہ اور الم چشیدہ مسلمان عوام کو دکھا رہا ہے؟ کیا وہ اپنی نوا میں' پند و نصیحت میں اور ریا سے پاک اپنے مخلصانہ نغموں میں' جو اس کے دل و جان کی گہرائیوں سے اٹھتے ہیں' مسلمانوں کی نجات اور ان کی بہتر زندگی و سرفرازی کے علاوہ کسی اور چیز کا طالب ہے؟ کیا ہی اچھا ہو کہ ہم اس کی باتوں کو قبول کریں اور اس کی راہ پر چلیں کہ یہ مردان خدا کی راہ ہے۔

شاعر (اقبال) کی شاعری اور نام سے پہلی مرتبہ شناسائی:

28 برس پہلے (یادنامہ اقبال 1978ء میں شائع ہوئی) میں ایک جوان استاد تھا جو اپنے بہت سے ہم عمر اساتذہ کی طرح کبھی تو درسی کتابوں کی ورق گردانی کرتا تا کہ اپنے شاگردوں سے ایک آدھ سبق آگے رہوں اور کبھی کوئی بیاض یا کسی شاعر کے مجموعہ کلام یا پھر کسی ادبی مجلّہ کے صفحات ہی دیکھ لیتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ میں رعب جمانے کی خاطر دو ایک کتابیں بغل میں دابتا تا کہ راستے میں عام لوگوں اور واقف کاروں کی نظریں مجھ پر ٹکی کی ٹکی رہ جائیں اور میں خاموشی کی سینکڑوں زبانوں سے پکار اٹھتا کہ ہاں میں بھی اہل کتاب و قلم ہوں۔ بازار میں خود کو دوسروں کی نسبت بلند تر پاتا اور بغیر کسی شک و شبہ کے' اس کے پسندیدہ طرز عمل سے (یہاں آقائے اورنگ نے کتابخانے سے اپنی دلچسپی کا اظہار مذکورہ انداز میں کیا ہے۔ یہ چند سطور چھوڑ دی گئی ہیں۔ یزدانی)

ان دنوں میں' میرزا احسن رشدیہ مرحوم کے بارے میں معلومات اکٹھی کر رہا تھا کیونکہ طے یہ پایا تھا کہ ''انجمن خانہ و مدرسہ دبستان رشدیہ'' کی طرف سے منعقدہ تقریب میں میں مرحوم کی زندگی اور تعلیمی خدمات پر) کچھ اظہار خیال کروں۔ اس جلسے میں بڑی بڑی شخصیات شریک تھیں جن میں ماہرین تعلیم کے علاوہ حال ہی میں آنے والے ڈائریکٹر جنرل تعلیمات بھی تھے جو بڑے صاحب طمطراق اور شاعر بھی تھے۔ اس ضمن میں مجھے شہر کے عمومی کتابخانے کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ یہ کتابخانہ سفید رنگ کی ایک خوبصورت عمارت کی دوسری منزل پر تھا جو شہر رشت کی ایک رونق سڑک کے کنارے واقع تھی۔ نوجوانوں کے مطالعے کا انداز بھی ایک تماشا ہے۔ میں بھی اس خصوصیت کے ساتھ ایک کھڑکی کے قریب بیٹھ گیا تا کہ بازار کا نظارہ بھی کرتا رہوں اور ایسی پناہ گاہ میں بھی رہوں جہاں بارش میں بھیگنے سے محفوظ رہ سکوں اور معلومات بھی اکٹھی کرتا رہوں۔ میں کوئی دو گھنٹے کتابوں اور اخباروں کو کھنگالنے میں مصروف رہا۔ اب میں کتابخانہ سے چلنے کا سوچ ہی رہا تھا کہ ایک باوقار اور سفید مُو واقف کار اندر داخل ہوا جو محبوبانہ انداز میں سگار کے کش لگا اور دھواں اڑا رہا تھا۔ اپنے ہاتھ میں تھاما ہوا ایک رسالہ میری طرف بڑھا کر کہنے لگا: یہ اشعار پڑھ۔ دیکھ کہ تو ان سے کیا سمجھا ہے؟ کیا تجھے یہ پسند آئے ہیں۔ میری نظر میں تو یہ بہت ہی خوبصورت ہیں اور انسانی زندگی کا مفہوم یا کلام شاعر کی جان مسلسل

کوشش وحرکت اور چلتے رہنا ہے۔ میں نے اس سے وہ مجلّہ لیا اور میری نظریں اس صفحے پر پھیل گئیں۔ میں نے آہستہ آہستہ پڑھنا شروع کیا:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج زخود رفتہ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

(=ساکن ساحل نے کہا کہ اگرچہ میں نے طویل زندگی بسر کر لی ہے لیکن افسوس کہ (اب تک) مجھے یہ پتا نہیں چل پایا کہ میں کیا ہوں؟

=ایک وارفتہ موج تیزی سے چلی اور بولی: میں تو اگر چلتی رہوں تو میرا وجود رہتا ہے اور اگر نہ چلوں تو نیستی کا شکار ہو جاتی ہوں۔)

میں نے اپنے اس دوست کا شکریہ ادا کیا۔ وہ تو چلا گیا لیکن میں نے تھوڑے سے توقف کے بعد جب قطعہ کے نیچے شاعر کا نام ''اقبال لاہوری'' پڑھا تو مجھے خاصا اچنبھا ہوا۔ سو یہ پہلا موقع تھا جب میں اقبال اور شعر اقبال سے متعارف ہوا۔ اس کے بعد میں اس کے اشعار سے بالخصوص اس کی نغز و بدیع رباعیات سے ان کے باباطاہر عریاں ہمدانی کی دوبیتیوں کے نزدیک اور ہم وزن ہونے کے سبب جن (یعنی رباعیات طاہر) سے ہر ایرانی کے کان بچپن ہی سے آشنا ہوتے ہیں، زیادہ واقف اور زیادہ دل بستہ ہوتا چلا گیا۔ اس کا مجموعہ کلام میں نے کہیں سے پیدا کیا اور اپنے اس دور کے فہم و شعور کے مطابق اس سے بہرہ ور ہوا۔ اس کشش اور تعلق خاطر میں اضافہ ہوتا چلا گیا تا آنکہ مجھے اس غازی شاعر اور مجاہد سیاستدان کے شہر میں قیام کا موقع میسر آ گیا۔

شہر شاعر میں:

1354ش (6-1975) میں مجھے وزارت ثقافت وفنون نے پاکستان بھیجنے کے لیے چنا۔ میں نے یہ خدمت پوری رغبت کے ساتھ منظور کر لی کیونکہ ثقافت سے آشنائی اور برسوں کی تدریس کی بنا پر مجھ میں اس کام کا ذوق پیدا ہو چکا تھا، خاص طور پر جب کہ میری ملازمت کی جگہ شہر لاہور تھا۔ لاہور عروس برصغیر اور اسلامی تہذیب وتمدن اور ادب کا مرکز...... وہ شہر جس کی فضا عظیم صوفی سید علی ہجویریؒ کے نور عرفان سے منور ہے اور جہاں مسعود سعد سلمان جیسے شاعر کے دل گداز نغمے کانوں میں گونجتے ہیں۔ وہ شہر جہاں ایک روشن طبع عارف، ایک ہنر مند فلسفی، ایک باریک بیں محقق اور ایک بلند مرتبہ انسان نے پرورش

پائی، جسے اس کے انسان دوستی، ایمان اور مکتب کے پہلوؤں نے ایک دنیا بنا دیا ہے۔ وہ شہر جس کے ہر ہر گوشے میں اس کی سادگی و پاکیزگی کو اس کی عظمت و ہیئت کو اس کے درد و رنج کو اس کے عشق پاک کو اس کے نفوذ سخن کو اور اس کے لوگوں کی ستائش و سپاس کو دیکھا اور محسوس کیا جا سکتا ہے۔ وہ شہر جہاں وہ (اقبال) ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آرام فرما ہے اور جہاں اس کی گہری اور بیدار نظریں آج بھی اس مرز و بوم کے مصیبت زدہ لوگوں کی طرف نگراں ہیں۔

جس روز میں اس شہر میں پہنچا اسی روز سے یونیورسٹی اور مختلف کالجوں کے اساتذہ نے کہ بڑے ہی مہربان اور ہمدرد لوگ ہیں، مجھے اپنی آغوش میں جگہ دی۔ صاحب کمال دوستوں اور پاکیزہ باطن اصحاب کا قرب مجھے میسر آیا، یا بہتر لفظوں میں یہ کہوں کہ ان سادہ فطرت اور بوریا نشین دانش مندوں کے خاندان کا میں ایک رکن بن گیا اور میں خدائے بزرگ و برتر کی اس نعمت و عطیہ کے لیے اس کا شکر گزار ہوں۔ چونکہ میرا زیادہ تر وقت یونیورسٹی والوں اور دیگر اقبال شناس دانش مندوں کے ساتھ گزرتا تھا، اس لیے میں نے اب پاکستان کے قومی شاعر کو، جو درحقیقت جہان اسلام کا شاعر ہے، کسی اور ہی رنگ میں پہچانا اور ہر روز یہ نکتہ میرے ذہن نشین ہوتا چلا گیا کہ اس کے اشعار عام قافیہ پیما شعرا کی طرح نہیں ہیں، بلکہ اس کی شاعری اور فکر کا محور معاشرے کے اہم سیاسی، اقتصادی، اجتماعی اور اخلاقی مسائل ہیں اور اس کے راستے کی مختلف گھمبیر گتھیوں کو سلجھانے کی تلاش ہے، لہٰذا اسے گہری توجہ اور عمیق مطالعے کا مورد ٹھہرانا چاہیے۔

اقبال ایک ایسا رجائیت پسند شاعر ہے جو فلسفے کے عقلی مسائل کی خشکی کو شعر کی نرمی و نزاکت کے ساتھ ملا کر نہ تو شعر کی لطافت سے دور ہوتا ہے اور نہ فلسفیانہ فکر کی گہرائی ہی کو ہاتھ سے جانے دیتا ہے۔ موجودہ دور کی سیاست کے فریم کو چکنا چور کرتا ہے اور عین اس عالم میں کہ وہ سیاست کی ناگوار حقیقتوں اور اپنے معاشرے کی بے سروسامانیوں کو نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیتا، اس کا زبردست مذہبی ایمان اس کو تعصب، جمود اور تنگ نظری کی طرف بھی جانے سے روکتا ہے۔ وہ اپنے دور کا ناصر خسرو (مشہور اسماعیلی شاعر، حکیم ابو معین ناصر خسرو......قبادیانی بلخی مروزی ملقب بہ ''حجت''۔ 1004/394...... 1088/481۔ یزدانی) ہے جو اپنے مقصد و ہدف کے بغیر شعر نہیں کہتا۔ وہ ایک آزاد منش سیاسی شاعر ہے جو آج کے مسائل کو شعر کے قالب میں ہرگز نہیں ڈھالتا بلکہ اس امر کا خواہاں ہے کہ تباہی و تباہ کاری کی جڑوں کو اس قدر خشک کر دے کہ وہ پھر سے اُگنے نہ پائیں۔ وہ عاشقانہ غزل نہیں کہتا، مناظر فطرت کی بھی عکاسی نہیں کرتا۔ (آقائے اورنگ نے غالباً ازراہ عقیدت ایسا کہا ہے، ورنہ اقبال نے عاشقانہ غزلیں بھی کہی ہیں اور مناظر فطرت کی بھی عکاسی کی ہے اور دونوں معرکے کی ہیں۔ یزدانی) صرف یہ چاہتا ہے کہ مرد مسلماں کی فکری جہت کو بدل کے رکھ دے، تاکہ

اس سے ایک انسان کامل بنائے، وہ انسان جس کی تلاش میں مولانا جلال الدین رومی گھومے اور کہتے تھے ''کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست'' (کہ میں درندوں اور حیوانوں سے آزردہ خاطر ہوں۔ مجھے انسان کی آرزو ہے۔) وہ معاشرے کی بنیادی تبدیلی کے لیے فرد کی خودشناسی اور انقلاب کو لازم جانتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جب تک ہم باخبر نہ ہوں گے اور اپنے آپ کو نہ بدلیں گے، اپنے مقصد تک رسائی نہ پا سکیں گے۔ اس خاطر کہ مسلمان فرد اور دنیائے اسلام میں تبدیلی آئے اور وہ حقیقت کی طرف مائل ہو، اس نے لوتھر اور کالون کی مانند تجدید فکر مذہبی (رنا سانس اسلامی) کو اس زمانے اور عالم باطن کے لیے اپنا انتہائی مقصود ہدف ٹھہرایا، اور چونکہ اسے سرزمین مشرق کے باشندوں کے پرشکوہ ماضی اور زبردست تہذیب و ثقافت سے مکمل آگاہی حاصل تھی، اس لیے اس نے ذاتی نبوغ کی قوت، گہری سیاسی بصیرت اور اپنے مضبوط ایمان کے ساتھ اقوام مشرق کو نجات کی راہ دکھائی، اور کہا ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' (تو اے مشرقی اقوام اب کیا کرنا چاہیے۔ علامہ کی ایک مثنوی کا نام)۔ وہ کہ اپنی پرانی تہذیب اور اپنے عقیدے کا سخت پابند تھا، اس نے ''بانگ درا'' اور ''ضرب کلیم'' اور ''زبور عجم'' کے نغموں سے اپنے ہم مذہبوں اور ہم وطنوں کو خواب گراں سے بیدار کیا اور فکری اور سیاسی آزادی کی طرف ان کی رہنمائی کی۔

اس راہ میں اس کی تعلیمات کا منور چراغ، فلسفہ خودشناسی تھا۔ اسے یہ علم تھا کہ کیا فرد اور کیا معاشرہ (ملت) جب تک خودشناس نہیں بنیں گے اپنا مقام نہ پہچانیں گے، اپنی شخصیت و حیثیت کا تحفظ نہ کر سکیں گے اور یوں وہ وقت و آزادی سے بے بہرہ رہیں گے، لہٰذا اس نے اس مقصد کی خاطر مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے ظواہر اور اس (مغرب) کی سیاست کے ناپاک افکار کی، جو اسلامی ملکوں کے اتحاد میں بہت بڑی رکاوٹ ہیں، اندھا دھند تقلید سے بچنے کی تلقین کی۔ اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ چونکہ مغربی تمدن کی عمارت مادہ پرستی اور غیر روحانی بنیادوں پر تعمیر ہوئی ہے اس لیے وہ انسان کو اس کے اعلیٰ مقاصد تک نہیں پہنچا سکتا اور بلاشبہ مادہ پرستی اسے بنی نوع انسان کے احترام، مہر و محبت، عشق اور قربانی سے کہ زندگی کی حقیقت ہے، روکے رکھے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی نظم و نثر کا بیشتر حصہ مغربی تہذیب کے رد میں ہے تاکہ نوجوان نسل اس کے خوبصورت اور آراستہ و پیراستہ ظاہر پر شیفتہ و فریفتہ ہو کر دھوکا نہ کھا جائے۔

اقبال کے نزدیک فرد اور ملّت کی تربیت کی ذمہ داری تعلیم پر ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ: اچھی اور آزاد تعلیم کا بندوبست ضروری ہے تاکہ انسان اور نتیجے کے طور پر ایک آزاد اور سربلند معاشرہ وجود میں آئے۔ اس کی تنقید کی تیز تلوار کی نوک ہمیشہ مغربی تعلیم کی طرف رہی ہے، اس کے نظام ہائے سیاسی کی طرف نہیں۔ اس کے دل میں نہ تو کسی کا کینہ ہے اور نہ وہ کسی حکومت ہی پر کوئی نکتہ چینی کرتا ہے، اس کے پیش نظر صرف اور صرف اقوام کا تمدن اور اساس تعلیم ہے، اور سچی اور انصاف کی بات تو یہ ہے کہ اپنی اس

تند و تیز تنقید میں وہ پورے طور پر حق بجانب ہے اور اس کی تعلیمات نے اس تھوڑی سی مدت ہی میں حیران کن اور مفید نتائج پیدا کیے ہیں۔

اقبال فلسفۂ خود شناسی کی تشریح کرتے ہوئے ان تمام عوامل کو برا سمجھتا اور ایک قسم کی موت قرار دیتا ہے جو انسان کی روح و فکر کو کمزور، ناتواں اور درماندہ بنا کے رکھ دیتے ہیں جیسے: کسر نفس، بیکاری، بے توجہی، سستی، جبر، گوشہ نشینی، خود فراموشی اور دیگر عقائد جن سے انسان کی طبیعت و شخصیت، پستی و شکست کا شکار ہو کے رہ جاتی ہے۔ وہ اپنے اشعار میں مسلسل، حرکت، کوشش، قوت و قدرت، تہور، بلند ہمتی اور کامیابی و کامرانی کی ستائش کرتا ہے اور اس قرآنی آیہ مبارکہ "لیس للا انسان الا ماسعی" (انسان کے لیے صرف کوشش کرنا ہے) کے مطابق زندگی کو پیہم جدوجہد اور حرکت سے تعبیر کرتا اور موج کی مانند کہتا ہے: "دراین دریا چو موج بیقرارم اگر برخود نہ پیچم نیستم من" (اس بحر میں مَیں موج کی طرح بے قرار ہوں، اگر میں اپنے آپ سے الجھتا نہ رہوں تو میرا وجود نہیں رہتا۔) اور یہ کہ "زندگی جہد است و استحقاق نیست" اقبال کی ایک عظیم خدمت اہمیت دین کا اثبات ہے۔ اس نے علوم دینی کے احیاء میں زبردست کوشش کی اور اس سلسلے میں ایک نہایت وقیع اور عمدہ کتاب "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam" کے نام سے لکھی ہے اور یہ وہی کوشش ہے جو پانچویں صدی/گیارہویں صدی عیسوی میں امام محمد غزالی نے دنیائے اسلام میں بطریق احسن انجام دی تھی اور یہ جو استاد مرحوم ڈاکٹر علی شریعتی نے علامہ اقبال کو غزالی ثانی کے لقب سے یاد کیا ہے تو یہ بلاوجہ نہیں ہے۔ تاہم چونکہ اقبال نے اس راہ میں، فکر کے لحاظ سے بھی اور فن و انتخاب وسیلہ کے لحاظ سے بھی، پورے طور پر مولانا جلال الدین مولوی (رومی) کی روش کی پیروی کی ہے، اس لیے اسے چودھویں صدی ہجری کا رومی کہا جا سکتا ہے، جیسا کہ وہ خود بھی کہتا ہے:

چو رومی در حرم دادم اذان من
ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنہ عصر کہن او
بدور فتنہ عصر روان من

(= میں نے رومی کی طرح حرم میں اذان دی۔ اس سے میں نے روح کے بھید پائے۔ عصر کہن کے فتنہ پرور دور میں وہ تھا اور عصر حاضر کے فتنہ ساماں دور میں مَیں ہوں۔)

اقبال کی توجہ تمام صوفی شعرا کی نسبت رومی کی طرف زیادہ ہے۔ وہ اسے اپنا مرشد کہتا اور "پیر رومؒ" کے الفاظ سے یاد کرتا ہے:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
موجم و در بحر او منزل کنم
تا در تابندہ حاصل کنم
من کہ مستی ہا ز صہبایش کنم
زندگانی از نفسہایش کنم

(= پیر رومی نے خاک کو اکسیر بنا دیا۔ اس نے میرے غبار سے جلوے تخلیق کیے
= میں موج ہوں اور اس کے سمندر میں ٹھکانا کیے ہوئے ہوں تا کہ ایک تابناک موتی حاصل کر لوں
= میں جو اس کی شراب سے مستی میں ڈوبا ہوا ہوں اس کی سانسوں سے جی رہا ہوں۔)

ایک اور جگہ کہتا ہے:

روے خود بنمود پیر حق سرشت
کو بحرف پہلوی قرآن نوشت
گفت : اے دیوانہ ارباب عشق
جرعہ ء گیر از شراب ناب عشق
سنگ شو آئینہ اندیشہ را
بر سر بازار بشکن شیشہ را
خیز و پا بر جادہ دیگر بنہ
جوش سودای کہن از سر بنہ

(= حق کی فطرت کے حامل پیر نے اپنا چہرہ دکھایا (وہ پیر) کہ جس نے فارسی زبان میں قرآن لکھا
= اس نے کہا: اے ارباب عشق کے دیوانے! عشق کی خالص شراب کا ایک گھونٹ پی لے
= سوچ کے آئینے کے لیے پتھر کی صورت ہو جا اور شیشے کو بر سر عام توڑ ڈال
= اٹھ اور قدم کسی دوسرے راستے پر رکھ (کسی دوسرے راستے پر چل) پرانے جنون کا جوش سر سے نکال ڈال۔)

اقبال کو رومی سے جو عشق و شیفتگی ہے اسے وہ اپنی شاعری میں ایک نئے رنگ سے اور کسی دوسرے قالب میں پیش کرتا ہے تاہم اساتذۂ قدیم کا ادب بھی وہ ملحوظ رکھتا اور انہی کے انداز میں شعر کہتا ہے۔ چونکہ اس کی شاعری دل سے اٹھتی اور ایک نئی جلا کی حامل ہے اس لیے دلوں پر بھی اثر کرتی ہے اور اس کے ساتھ

ساتھ ایک نئے طرز شعر گوئی کو بھی جنم دیتی ہے' جو خود اس (اقبال) سے مخصوص ہے اور اگر ملک الشعرا بہار نے موجودہ ادبی دور کو "اس کا دور" کہا ہے تو یہ بے جا نہیں ہے:

عصر حاضر خاصہ اقبال گشت
واحدی کز صد ہزاران برگذشت

(= موجودہ دور خاص اقبال کا دور بن گیا ہے' وہ ایک ایسا فرد ہے جو لاکھوں سے بڑھ گیا ہے۔)

اقبال خواہ پاکستانی ہو یا ہندی' ایرانی ہو یا ترک یعنی کسی بھی نسل سے اور کسی بھی ملک کا ہو وہ بہر حال مسلمان ہے' ایک ایسا باخبر مسلمان جو مسلمانوں کے انتشار اور بے بسی کی بنا پر غمگین ہے۔ وہ اس بات کا خواہاں ہے کہ ملت اسلامی کی پرانی اور متعدی بیماری کا علاج کرے اور سب مسلم اقوام کو یکجا اکٹھا کر دے' اس لیے وہ پرسوز نغمے چھیڑتا اور کسی قسم کی ریاکاری کے بغیر اور مخلصانہ طور پر اس درد کی دوا کرتا اور اس کے علاج کا انداز بتاتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ سب دوست کی طرف رواں ہوں اور شفا پائیں۔

اقبال ایک پیکار جو مسلمان ہے جس کے دماغ پر مغرب کی چھاپ ہے تو دل اس کا پورے طور پر مشرقی ہے۔ وہ فکر کی گہرائیوں میں بھی اتر جاتا اور علمی و عقلی مسائل کو خرد کی خردبین کے نیچے رکھتا ہے اور ایک پرشکوہ و زیبا عشق سے بھی مالا مال ہے۔ وہ ایک ایسا انسان کامل ہے جو ملت کے روحانی دکھوں اور اس کی زندگی کی بے سروسامانیوں سے آگاہ ہے' وہ ایمان و معرفت کی شعاعوں کو اپنے معاشرے (ملت) کی طرف لوٹاتا اور اس کی آتش عشق کے شرارے عالم اسلام کو ایک دل فروز حرارت پہنچاتے ہیں۔ اس کا نظریہ ہے کہ: انسان محض علم کے ذریعے تمام حقائق کائنات کا ادراک نہیں کر سکتا اور نہ مشکلات پر قابو پا سکتا ہے' اسی طرح ایک دل عاشق و شیدا بھی اس پر قادر نہیں کہ زہد خشک' تزکیہ نفس اور گوشہ نشینی کے ساتھ منزل مقصود تک پہنچا دے اور چونکہ انسان سوسائٹی کا ایک چھوٹا سا جز اور اس (سوسائٹی) سے وابستہ ہے اس لیے وہ تنہا رہ کر خود کو نجات نہیں دلا سکتا' کیونکہ فرد ایک بہت بڑے کارواں کے ہمراہ رواں دواں ہے اور اس سے اسے خود کو جدا نہیں کرنا چاہیے۔

اقبال کو اس بات کا سخت افسوس ہے کہ کوئی بھی اس کی بات نہیں سنتا اور نہ اس پر عمل کرتا ہے:

چو رخت خویش بربستم ازین خاک
ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر
چہ گفت و باکہ گفت و از کجا بود

(= جب میں نے اس دنیا سے اپنا سروسامان اٹھا لیا (کوچ کر گیا) تو سب نے کہا کہ وہ ہمارا

واقف کار تھا۔

= لیکن کسی نے بھی یہ جاننے کی کوشش نہ کی کہ اس مسافر نے کیا کہا' کس سے کہا اور وہ کہاں کا تھا

اقبال کانفرنس:

آذر ماہ 1356 شمسی (دسمبر 1977ء) میں صاحب شرف ملت پاکستان اور حکومت پاکستان نے مشرق کے فلسفی اور برصغیر کے عظیم فارسی گو شاعر کا صد سالہ جشن ولادت منایا۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں عالمی اقبال کانفرنس کے انعقاد کا سامان کر رہی تھی اور کانفرنس کے منتظمین نے دنیا بھر کے فلسفیوں' ادیبوں اور ماہرین اقبال کو اس میں شرکت کے لیے دعوت دے رکھی تھی۔ ظاہر ہے اس معاملے میں پاکستان کے دوست اور برادر ملک ایران کا حصہ دوسرے ممالک کی نسبت کہیں زیادہ تھا۔ اس لیے کہ علامہ اقبال نے اپنے گہرے فلسفیانہ افکار اور خواہشات کے اظہار کی خاطر فارسی زبان سے کام لیا تھا' لیکن (ایرانی وفد) کے ایک رکن (ڈاکٹر رجائی مرحوم) کی سخت بیماری اور تین دوسرے بزرگان ادب کی ہنگامی مشکلات اس بات کا باعث بنیں کہ ایران سے صرف چار افراد اس کانفرنس میں شریک ہوں۔ اس بندہ ناچیز نے بھی' ایک تو اپنے ثقافتی فریضے کی بنا پر اور دوسرے اس آزاد منش شاعر سے اپنی ارادت وعقیدت کے سبب' یہ چاہا کہ خانہ فرہنگ ایران' ایرانی ملت وحکومت کی نمائندگی کرتے ہوئے اقبال کی عظیم خدمات کا اعتراف وسپاس گزاری کرے' لہٰذا میں نے وائس چانسلر اور کانفرنس کے سربراہ سے یہ گزارش کی کہ کانفرنس کا ایک اجلاس ایران کلچرل سنٹر (خانہ فرہنگ) میں بھی ہو اور مندوبین شام کے کھانے پر بھی حکومت ایران کے مہمان ہوں۔ میری یہ تجویز کانفرنس کے سربراہ اور پنجاب یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے بڑی ہی محبت اور خوش خلقی سے مان لی' اور پھر میری ہی درخواست پر اور دو ملکوں کے درمیان مضبوط برادرانہ روابط کے نتیجے میں کانفرنس کے پہلے اجلاس کی صدارت' صدر پاکستان کے ہاتھوں کانفرنس کے افتتاح کے بعد' سفیر ایران کو سونپی گئی کہ یہ خود پاکستانی بھائیوں کی طرف سے ملت ایران کے لیے خلوص واحترام کی علامت تھی۔ خدا کے فضل وکرم سے یہ دو اجلاس' کانفرنس کے بہت بڑے اور انتہائی پرشکوہ اجلاس تھے۔ خاص طور پر اس لیے بھی کہ 34 ملکوں کے مندوبین کی موجودگی میں کتابخانہ خانۂ فرہنگ کا افتتاح ''علامہ اقبال'' کے نام سے ہوا۔ یہاں اس بات کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل لاہور میں اقبال کے نام سے کوئی لائبریری نہ تھی اور یہ کام ضروری معلوم ہوتا تھا۔

ان دنوں پاکستانی قوم جوش وجذبہ سے سرشار تھی' شہروں کے در و دیوار اقبال کے اشعار' تصاویر اور اس کے پدرانہ نصائح سے آراستہ تھے اور ملک کے ہر ہر گوشے میں کلام اقبال کے پُرحرارت نغمے فردوس گوش

بن رہے تھے، علاوہ ازیں ہر محفل و مجلس میں قرآنی آیات کی پُر رعب و پُر سوز تلاوت زوروں پر تھی اور پیر و جوان میں ایک انقلاب آفرین اثر کا باعث بن رہی تھی۔ میں نے سوچا کہ اگر میں اس موقع سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور اس عظیم رستاخیز (عمومی جوش ولولہ) سے اپنا حقیر حصہ حاصل نہیں کرتا تو یہ افسوس کی بات ہوگی۔ سو میں نے یہ طے کیا کہ میں اس نامور سخن ورکی، جو برصغیر میں فارسی زبان کا زندہ کنندہ ہے، گراں بہا خدمات کے اعتراف کے طور پر ایک ''یادنامہ'' ترتیب دوں اور ملت پاکستان اور اس ''حکیم پارسا'' کے عقیدت مندوں کے حضور پیش کروں۔ اگرچہ اقبال شناسی کے موضوع پر اب تک دنیا کی مختلف زبانوں میں بہت سی کتب لکھی گئی ہیں لیکن ہنوز اس بات کی ضرورت ہے کہ اس مفکر مجاہد کے رخ کے نمایاں خطوط (اس سے متعلق نمایاں موضوعات) کا کہیں زیادہ گہرے انداز میں مطالعہ کیا جائے اور اس کا پیغام آج کی اور آنے والی نسل تک پہنچایا جائے۔ اس مقصد کی خاطر میں نے اپنے پاکستانی اور ایرانی دانش مند دوستوں سے، جن کا اقبال شناسی میں بڑا مقام ہے، یہ درخواست کی کہ وہ اقبال کے عمیق افکار کی تحقیق و تفحص میں کچھ مزید کوشش بروئے کار لائیں اور اس موضوع پر وقیع اور بے مثل مقالات بہم پہنچائیں (اس کے بعد آقائے اورنگ نے ایسے حضرات بالخصوص جسٹس رحمان مرحوم اور صوفی تبسم مرحوم کا شکریہ ادا کیا ہے۔)

ممکن ہے معزز قاری کے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ آخر کتاب کے حصہ فارسی میں ایران کے شعرا اور استادان ادب کے علاوہ علامہ اقبال کے اشعار کس لیے شامل کیے گئے ہیں تو اس ضمن میں کوتاہی کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے، امید ہے اسے قبول کیا جائے گا:

1- ایرانیوں، خاص طور پر بزرگان ادب، دانش مندوں اور شاعروں کے دل میں، کہ ملک کے نمایاں اور شائستہ نمائندے ہیں، علامہ اقبال کا اس حد تک احترام و ارادت ہے کہ بیان میں نہیں سما سکتا۔ اس کے لیے ایک توانا قلم دانا و بینا کی ضرورت ہے جو ایرانیوں کی اس کشش درونی اور بے کراں محبت کا راز و رمز بیان کرے، لیکن چونکہ یہ بندہ ناچیز ایسی توانائی قلم سے محروم ہے، اس لیے میں نے بڑے بڑے شعرا اور دانش وروں کا دامن تھاما تا کہ اپنی آرزو کو ان کے نغز و پُر مغز اشعار کے ساتھ بہترین زبان ہنر اور دل نشیں ترین لَے میں بیان کروں۔ امید ہے کہ صاحبان شعور و دانش، صدق و خلوص کی بنا پر میرا یہ عذر قبول فرمائیں گے کیونکہ یہ سب ''سخن دل'' اور ''گفتہ حق'' ہے اور ایسے نادانوں کے لیے ایک ٹھوس جواب ہے جو یا تو بے خبری کے عالم میں یا پھر کسی غرض کی وجہ سے یاوہ گوئی سے کام لیتے اور اِدھر اُدھر مجلسوں، محفلوں میں اس عظیم صاحب فکر و بصیرت اور فارسی ادب و ثقافت کے بے مثال خدمت گزار کے ساتھ ایرانیوں کی بے مہری کی بات کرتے ہیں۔

2- چونکہ شاعر کے اشعار اس کے معتبر ترین اور گویا ترین (بہت بولنے والے) تعارف کنندہ ہیں اور کوئی دوسرا اسے اس کی صحیح صورت میں پیش نہیں کر سکتا اس الیے اقبال کے اشعار کے چند نمونوں سے کتاب کو زینت بخشی گئی تا کہ وہ طلباء جن کے پاس اس کے پورے کلام کے مطالعے کی فرصت یا ہمت نہیں، اس سے استفادہ کریں اور اس کے افکار اور نوع شاعری سے آشنا ہوں......(اس کے بعد مختلف ادبا وغیرہ کا شکریہ ہے۔)

ڈاکٹر علی نہاد تارلان

اقبال......آفاقی شاعر و نابغہ

میں اقبال اکیڈمی کے محترم اراکین کا ممنون ہوں جنہوں نے یادِ اقبال سے متعلق اس علوی و روحانی محفل میں شامل ہونے کا مجھے موقع فراہم کیا۔ یہ شرف میرے لیے فخر و مباہات کا باعث اور میرا اس کی شکرگزاری سے عہدہ برآ ہونا امر محال ہے۔

اسی روز لاہور کا آفاقی شاعر و نابغہ فانی عنصر تیرہ سے نجات پا کر جاودانی جوہر نورانی سے ہم کنار ہوا تھا اور بالآخر نوریوں (فرشتوں) نے وہ گنج عرفان حاصل کر لیا تھا جس کی گھات میں وہ ہزاروں مرتبہ بیٹھے تھے [1] اور اسی دن موت اقبال کے دام میں اسیر ہو کر رہ گئی تھی:

ہر گز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق [2]

سب سے پہلے یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اقبال کی وفات صرف اس کے ہم وطنوں ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام انسانیت کے لیے ایک بہت بڑا نقصان ہے۔ وہ فلسفی جس نے اپنے گہرے افکار کو اپنے پُر جوش احساسات و جذبات کے سانچے میں ڈھالا اور انہیں شعر کا حسین حریری جامہ پہنایا اور بہت سی اعلیٰ پائے کی تصانیف یادگار کے طور پر چھوڑی ہیں یقیناً ہماری اس توقیر و تجلیل سے مستغنی ہے لیکن ہمیں بہر حال اس تعظیم و تکریم کی ضرورت ہے۔

اقبال ایک ایسا شاعر ہے جس کی شعاع ہائے چشم سینہ کائنات میں اتر گئیں اور جس نے بیرون در رہ کر درون خانہ کا منظر دیکھا اور حقیقت یہ ہے کہ اس نے ان کہی باتوں کو قلندرانہ انداز میں کہہ ڈالا ہے۔

اقبال ایک ایسا شاعر ہے جس کی غزلوں نے ساز فطرت سے ہم آہنگ نہ رہتے ہوئے فطرت کو مجبور کر دیا کہ وہ اپنے ساز کی لَے کو بدل ڈالے اور جس نے یقین محکم کے ساتھ شعر و شاعری میں نیا رنگ بھرا اور ایک نئی کائنات پیدا کی ہے۔ اقبال ایک ایسا عارف ہے جس نے ایک نگاہ سے دونوں جہانوں کو دیکھا اور جو ایک آہ اور ''آئی نور دیدہ'' سے اور اس عظیم مظہریت کے ساتھ جو فخر کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کے طفیل اس کے ہاتھ لگی اور اس راز کے ساتھ ''شنیدن کے بود مانند دیدن'' [3] عشق کی دور دراز وادی [4]

تک پہنچا تھا۔ اس نے اپنا آشیانہ مقام ''لن ترانی'' سے کہیں ارفع بنایا اور وہاں سے بہ آواز بلند کہا:

نہ این عالم جواب او را' نہ آن عالم نقاب او را
اگر تاب نظر داری' نگاہی می توان کردن

اقبال ایک ایسا عارف ہے جس نے انسان کے علو مرتبہ کو کما حقہ' سمجھا اور مسافران حرم کے ادراک سے کہیں زیادہ اسے جانا۔ چنانچہ کہتا ہے:

آفتاب و ماہ انجم می توان دادن ز دست
در بہاے آن کف خاکی کہ دارا ے دل است

اور جس نے عرفان وحدت میں اپنی بلند پروازی اپنے اس لازوال اور بے مثل شعر میں یوں دکھائی ہے:

ما از خداے گم شدہ ایم او بہ جستجوست
چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست

کسی شک و تردید کے بغیر اقبال ایک ایسا شاعر ہے جسے فنکارانہ عظمت حاصل ہے اور وہ ایک ایسا عارف ہے جو مقام نیاز سے گزر کر مقام ناز و محبوبیت کی بلندی تک پہنچا ہے۔

جس انسان نے درگاہ سلاطین پر ناصیہ فرسائی نہ کی ہو اور اپنے خدا سے ناز کبریائی سیکھا ہو' اس کے سامنے ہر وہ شخص سر جھکانے پر مجبور ہے جس نے انسانی مقام و منزلت کا ادراک کیا ہے۔ میرے خیال میں اقبال کا فکر و فلسفہ اس کی شاعری سے بلند تر ہے۔ اس کا پیرایۂ شعر گوہر حقیقت ہے جسے اس نے اپنے دل کے سمندر کی گہرائیوں سے نکالا ہے۔

فلسفہ اقبال کی عمارت فلسفہ' تصوف پر تعمیر ہوئی ہے' لیکن اس عظیم عمارت کی شکل اور معماری اس راہ کے دوسرے راہرووں کے اسلوب و انداز سے بالکل مختلف ہے۔ اقبال نے مغربی اقوام کے افکار میں بھی غوطہ زنی کی ہے اراس طرح اس نے تصوف اور عرفانی شاعری کی عمارت کو ایک الگ شکل دی ہے۔

اقبال کی وطن پرستی اس کے فلسفے سے بالاتر ہے۔ اقبال کے ہم وطن اور وہ افراد معاشرہ جن کے نزدیک جذبہ حب الوطنی ایک ارفع فضیلت ہے' اس کی تعظیم کو ایک ملی اور انسانی فریضہ گردانتے ہیں۔

حاضرین گرامی!

مجھے اس بات کا یقین ہے کہ پاکستان کے علما و ادبا کے حضور میں اقبال سے متعلق کچھ کہنا اپنی کم فہمی کا مظاہرہ کرنا ہے' اس لیے کہ آپ حضرات اس کے بارے میں بہت کچھ جانتے ہیں' جبکہ' خاکسار تو محض اقبال اکیڈمی کے ذیشان ارکان کی طرف سے اپنے حق میں از حد عنایت و توجہ کے سبب اس محفل میں شریک ہوا ہے۔ اس ناچیز نے ان کے اس التفات کا جواب ایک حقیر تحفے کی صورت میں دینے کی سعی کی ہے' یعنی میں آپ

حضرات کے لیے ایک ایسی چیز لایا ہوں جس کے بارے میں آپ آگاہ نہ ہوں گے......اور وہ یہ کہ ایک ترک مسلمان کے آئینہ ادراک میں اقبال کس طرح منعکس ہوا ہے۔

میں ایک ترک نژاد ہوں۔ میں نے اقبال کی برگزیدہ تصنیفات کا مطالعہ اور ''پیام مشرق'' کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر میں یہاں اپنے احساسات و مشاہدات آپ کی خدمت میں پیش کروں تو توقع ہے کہ آپ معذور فرمائیں گے۔ اقبال کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ وہ عصر حاضر میں عالم مشرق اور اسلام کا ایک عظیم مفکر اور شاعر ہے۔

یہ اقبال ہی ہے جس نے اپنے فلسفے کو شعر کے حسین ترین قالب میں ڈھالا اور اپنی آتش ایمان کو اس سے تیز کیا۔ وہ شعر کے پرانے سانچے میں ایک نئے انداز سے جلوہ گر ہوا ہے۔ اس کے افکار بڑے عمیق ہیں۔ یہ گہرائی فلسفی کو ابہام شعر کے دائرے کی طرف لے جاتی ہے' لیکن جس قطعیت کا حامل عرفانی فلسفہ ہے' وہ جس قدر انسان کے عالم درونی میں نفوذ کرتی جاتی ہے اسی قدر روشن تر ہوتی چلی جاتی ہے اور کسی بھی وقت ہماری نگاہوں سے اوجھل یا زائل نہیں ہوتی۔

میرا خیال ہے کہ اقبال کو ان ایرانی شعرا سے الگ سمجھا جانا چاہیے جنہوں نے ''سبک ہندی'' میں شعر کہے ہیں۔ طرز ہندی کے شعرا کی سب سے پہلی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ شعر و خیال کی رونق کا سامان اس حد تک پیدا کریں کہ اس پر اسرار حیرانی میں فکر کی سرحدیں غائب ہو جائیں۔ لیکن اقبال کی شاعری میں فکر کی گہرائی ہے اور اس کے باوجود وہ کسی بھی موقع پر قطعیت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا' اس لیے اقبال کو تاثر پرست (Impressionist) یا علامت پرست (Symbolist) شعرا کے زمرے میں شمار کرنا بے جا ہوگا۔ اس کے ہر شعر کو ہندسی دعوے کی طرح ثابت کر سکتے ہیں۔ عرفانی فلسفہ کوئی علامت نہیں' ٹھوس حقیقت ہے۔

عقل و حکمت معمائے کائنات کو حل کرنے کی پوری طرح اہل نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں بشری ملکات میں سے صرف ایک ملکہ فعال ہوگا۔ عقل و حکمت سے عشق میں اضافہ کرنا چاہیے کہ وہی احساسات اور قوت تخیل کو اپنا پیرو بنا سکتا ہے اور اس طرح تمام انسانی ملکات اس جہاد میں شریک ہوں گے۔ صرف عشق ہی تمام انسانی ملکات کا حامل ہے:

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصل تہذیب است دین' دین است عشق
ظاہر او سوزناک و آتشین
باطن او نور رب العالمین
از تب و تاب درونش علم و فن

از جنون ذو فنونش علم و فن
دین نگردد پختہ بی آداب عشق
دین بگیر از صحبت ارباب عشق

اس وقت یہ معما حل ہوگا۔

مغربی دنیا کا یہ خیال ہے کہ وہ عقل وحکمت سے سب کچھ حاصل کر لے گی، لیکن حقیقت اور حقیقی معنی کی رو سے انسانیت ہمیشہ ایک لغزش سے دوسری لغزش کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ اقبال اس عالم میں اپنی روح کی ازلی آتش کو ایک تابناک مشعل کی طرح بلند کر کے پکار اٹھتا ہے:

از من ای باد صبا گوی بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است، گرفتار تر است
برق را این بہ جگر می زند، آن رام کند
عشق از عقل فسون پیشہ جگر دار تر است

اقبال کے ''دل شعلہ شعلہ'' میں رومی کے لپکتے بھڑکتے شعلوں کا نظارہ کیا جا سکتا ہے۔ اقبال سے بڑھ کر رومی کا کوئی شاگرد نہیں ہے:

رومی آن عشق و محبت را دلیل
تشنہ کامان را کلامش سلسبیل
گفت آن شعری کہ آتش اندروست
اصل او از گرمی اللہ ہوست
آن نوا گلشن کند خاشاک را
آن نوا برہم زند افلاک را
آن نوا برحق گواہی می دہد
بافقیران بادشاہی می دہد

قدرت کاملہ نے ہر وجود کو کسی نہ کسی کام کی انجام دہی کے لیے پیدا کیا ہے، اور اس کے لیے وہ تمام اسباب مہیا کرتی ہے جو اس کام کی تکمیل کے لیے ضروری ہیں۔ اگر ہم اقبال کی زندگی کا جائزہ لیں، اس کی روحانی اور دماغی اساس اور اس کی حاصل کردہ تعلیم و تتبع کے امکانات اور اس دور کی معاشرتی صورت حال کو، جس میں اس نے زندگی بسر کی، پوری توجہ سے پیش نظر رکھیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا نے اقبال کو، بشریت کو حقیقی انسانی راہ دکھانے کے لیے پیدا کیا ہے۔ اقبال نے حضرت فخر موجودات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی، جو اس طریق

کے مرشد الٰہی ہیں، پیروی کی اور از روے تحقیق دین اسلام کی بلندی پر ایمان لا کر متصوفین اسلام کے راز سے آ گاہی حاصل کی ہے۔ وہ دنیا کے فکری اور فلسفیانہ واقعات وحادثات سے پوری طرح آشنا ہے۔ اپنے ایمان کی تلقین کے لیے اس کے پاس بہترین ہتھیار ہے، یعنی وہ ایک ایسا سخن ور ہے جو اوج بلاغت تک پہنچا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے اپنی خلقت کے مقصد کو کما حقہ' پورا کیا ہے۔

اقبال نے ''لالہ طور'' کے اولین قطعے میں شعر و معنی کی ایک دنیا سمو دی ہے۔ حدیث ''**کنت کنزاً مخفیا**'' (میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا) کے معانی کو ایک ہی مصرع میں اس قدر اختصار و جامعیت کے ساتھ پیش کرنا بہت بڑی مہارت کی دلیل ہے، یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے:

شہید ناز او بزم وجود است
نیاز اندر نہاد ہست و بود است
نمی بینی کہ از مہر فلک تاب
بہ سیمای سحر داغ سجود است

اگر ہم دوسرے مصرع میں لفظ ''نہاد'' کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں عرفانی فلسفے کا ڈھانچا میسر آ جاتا ہے۔ اگر وہ بے نیاز نہ ہوتا تو یہ تمام موجودات عرصہ ہستی میں قدم نہ رکھتیں۔ یہ نیاز زبان حال سے ہے اور ممکنات کی ''واجب'' کے ساتھ فطری نیاز ہے۔ ممکنات اپنی تمام ''ہستی'' کے لیے اس بے نیاز کی مرہون ہیں۔ وہ فکر بلند جسے خورشید عالم تاب، پیشانی سحر میں ایک مختصر سا داغ سجدہ نظر آتا ہے، ہمیں اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس بصیرت کا حامل (شاعر) آفرینش و ہستی کے قانون درونی میں پورے طور پر نفوذ کیے ہوئے ہے۔ اس نے اپنے احساسات کو ایک پر حشمت چوکھٹے میں کچھ اس حسن سے نمایاں کیا ہے کہ ہم اس کی اس فنکارانہ زیبائی کے سامنے حیرانی کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اس کی باطنی نگاہوں نے قانون ہستی میں نفوذ کر کے اس تماشاے علوی پر دسترس حاصل کر لی ہے۔ تمام ممکنات کی ہستی ایک ازلی قانون کا نتیجہ ہے اور وہ عشق ہے۔ اگر کوئی اس حقیقت کو بطور عین الیقین دیکھتا ہے تو وہ بہ آسانی کہہ سکتا ہے:

بباغان باد فروردین دہد عشق
براغان غنچہ چون پروین دہد عشق
شعاع مہر او قلزم شگاف است
بماہی دیدہ رہ بین دہد عشق

یہ جو صفحات آفرینش پر ہمیں بے پایاں زیبائی نظر آتی ہے تو یہ صرف ارادے ہی کا نتیجہ نہیں، اصلاً

عشق کا نتیجہ ہے۔ اگر کیمیاوی امتزاجات میں دو عنصر باہم شیر وشکر نہ ہوتے تو تیسرا عنصر کبھی وجود میں نہ آتا۔

حکمت اس طاقت کی ظاہری تحقیق وتدقیق ہی سے وجود میں آتی ہے جسے عشق کہا جاتا ہے اور جو باطن میں حکمران ہے۔ یہ طاقت اس حد تک حاکم اور ناگزیر ہے اور نیازمندی کا اس حد تک جواب دیتی ہے کہ اگر لازم ٹھہرے تو اس خورشید کی شعاع سمندر کی سطح سے گذر کر اس کی تہ تک پہنچ جائے اور مچھلی کو دیدہ راہ بیں عطا کردے۔ اقبال اس قانون کی پوشیدہ روانی کو آفرینش کی رگوں میں آشکاروعیاں دیکھتا ہے' اور اس کا خیال ہے کہ اس تسلط میں ذرہ برابر بھی نقص یا کمی نہیں ہے۔ آفرینش میں ہر چیز موجود ہے' لہٰذا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس عالم کون وفساد کا یہ عظیم کارخانہ' جس کا ہر پہیا یوں تو ایک دوسرے سے الگ ہے لیکن ایک دوسرے کے ساتھ مل کر بڑی ہم آہنگی اور ترتیب کے ساتھ حرکت میں ہے' کس لیے درکار ہے اور اس کی کیا پیداوار ہے؟

اقبال عرفان حاصل کر کے اسے دل کے دریچوں میں گراتا ہے:

جہاں یک' مشت گل' دل حاصل اوست
ہمیں یک قطرہ خون مشکل اوست

جب یہ مشت گل ہر اس چیز کو' جو اس کے لیے لازم ہے' فراہم کر کے ماہیت انسان میں جلوہ گر ہوتی اور اپنی آفرینش کے مقصود اعلیٰ تک پہنچتی ہے تو دل کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ اسے اس حد تک وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ تمام کائنات کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہے۔ اس عظیم معما کی کلید اس نقطے میں ہے کہ مرکز ثقل انسانیت ہے۔ الماس بھی اپنی ذات میں کوئلے کا ایک ٹکڑا ہے لیکن وہ جوہری بار ہائے گراں کے دباؤ کے سبب گراں بہا بنا ہے۔ اسی طرح اگر یہ مشت گل بھی ایک تاب ناک جوہر میں منقلب ہو جائے اور دل بن جائے تو اس کی شعاعیں زمان ومکان کو طے کر لیتی ہیں۔ اقبال اپنی بصیرت میں ایسے ہی انعکاسات کا حامل ہے...... اقبال باطن کی طرف متوجہ ہے۔ وہ ہر چیز کو اپنے عالم درونی کے پرتو میں دیکھتا اور اس کی توضیح کرتا ہے:

نہاں در سینہ ما عالمی ہست
بخاک ما دلی' در دل غمی ہست

مقتدر صوفیا ادراک کو دل انسانی کے اندر درجہ بدرجہ جلوہ افروز دیکھتے ہیں اور آیہ ''اللہ نور السموات والارض'' کی تفسیر میں ادراک کے درجات کی دورازکار شرح کرتے ہیں۔ اقبال کی نظر میں صاحب سوز انسان ہی وہ ہستی ہے جس نے امانت عرفان کو' جسے تمام مخلوقات پر پیش کیا گیا لیکن سب نے یہ بار گراں اٹھانے سے معذوری ظاہر کر دی' اپنے ظلوم وجہول کندھوں پر اٹھا لیا۔ محض اس لیے کہ اس کا دل حامل

سوز ہے۔ وہ مخلوق سے خالق کی طرف جانا نہیں چاہتا بلکہ نور خالق کے پرتو میں مخلوق کو دیکھنے کا خواہاں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال کا دل جام جم بن گیا ہے اور اس نے تصوف کو اپنے حریم دل میں آئینہ بنا لیا ہے۔ وہ فطرتاً مقلد نہیں' راہبر ہے اور یہ غالباً اس سبب سے ہے کہ وہ ایک معین مسلک وطریقت کے رسم و آئین کا پابند نہیں ہے:

بندۂ آزاد را آید گران
زیستن اندر جہان دیگران
ہر کہ او را قوت تخلیق نیست
پیش ما جز کافر و زندیق نیست

خاکسار کا عقیدہ یہ ہے کہ اقبال ان مقررہ جھروکوں سے' جنہیں دین اسلام نے فکر و فلسفہ کی فضا میں وا کیا ہے' اپنے وسیع پر و بال آفاق میں پھیلا کر آسمان کی بلندی تک جا پہنچا ہے۔ اقبال نے اپنی معنوی ہستی کا خمیر فلسفے سے اٹھایا ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ ''اسلامیت'' نے شرط اخلاص کے ساتھ فکر و فلسفہ کو کیا وقعت و ارزش دی ہے۔ اقبال کا تصوف عجز و مسکنت کا طریق نہیں' ارادہ و مجادلہ کی شاہراہ ہے:

مرد حق برندہ چون شمشیر باش
خود جہان خویش را تقدیر باش

اس نے ''اسراری خودی'' میں افلاطون یونانی کے فلسفے کی خاصی مذمت کی ہے۔ اس کے خیال کے مطابق خضر اگر کارزار حیات میں غوغائے زندگی سے نباہ کر لیتا تو زمانے کو حیات ابدی مل جاتی۔

اقبال نے' جسے مجادلے سے بڑا لگاؤ ہے' عرفانی وجد و استغراق الٰہی کو کیونکر محسوس کیا ہے؟

من از صبح نخستین نقشبند موج و گردابم
چو بحر آسودہ میگردد ز طوفان چارہ بر گیرم
جہان را پیش ازین صد بار آتش زیر پا کردم
سکون و عافیت را پاک میسوزد بم و زیرم

اقبال کا دل اسلام کے خواب غفلت آلود اور اس کے نتیجے میں رونما ہونے والے مصائب پر ہر آن کڑھتا' جلتا اور فریاد کرتا ہے:

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز

وہ نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں کی غلامی پر مضطرب نظر آتا ہے بلکہ وہ اس ملت ترک کے لیے بھی

نوحہ خواں ہے جس نے مرکزی یورپ سے لے کر ایشیا اور افریقہ تک اسلام کے ہزاروں بلند اور مقدس پرچم لہرائے لیکن جو اس صدی کے آغاز میں ہزیمت کا شکار ہوئی۔ طرابلس اور بلقان کی جنگیں اس کے دل کا داغ ہیں۔ اس نے ان تباہ کاریوں اور مصائب کو صمیم قلب سے محسوس کیا ہے اور جب توفیق ربانی کے طفیل عظیم فتح و کامرانی ہمارا مقدر ٹھہری تو اس نے ''طلوع اسلام'' جیسی نظم کہہ کر اس کا استقبال کیا۔ اقبال کے لیے غلامی نا قابل برداشت تھی۔ مدتوں اس نے آزاد پاکستان کا خواب دیکھا۔ وہ اس کے پیچھے مشاقانہ دوڑا کیا اور آخر اسی امید و اشتیاق کے عالم میں اس جہانِ فانی سے کوچ کر گیا۔ اس کے چند سال بعد اس خیال نے فتح پائی (یعنی اس کا خواب عملی طور پر شرمندہ تعبیر ہوا) اور ایک عظیم اسلامی مملکت ہماری متحیر نگاہوں کے سامنے دنیا کے نقشے پر ابھر آئی۔ اقبال نے پاکستان بنتے نہ دیکھا لیکن آزادی پاکستان نے اقبال کو دیکھا اور ابھی اور کئی اقبال ان کی نظروں سے گزریں گے۔

اقبال دو شخصیتوں کا حامل ہے۔ اپنے انفرادی اور مابعد الطبیعی جہان میں وہ وجد و استغراق میں ڈوبا ہوا ایک درویش ہے اور اجتماع و جمعیت کی دنیا میں وہ ایک ایسی زبردست باطنی قوت کا سرچشمہ ہے جس نے طلوع پاکستان کا ارادہ کیا ہے۔ اس ارادے کو محمد اقبال لاہوری اور دیگر قابل احترام مجاہدین نے قائداعظم محمد علی جناح کے توسط سے عملی صورت عطا کی ہے۔ ان حضرات کی مقدس ارواح کو ہزاروں درود و سلام پہنچیں۔

اقبال نے اپنے ارادے کو راہِ حق کے لیے وقف کیا اور یوں ارادہ حق اس میں تجلی افروز ہوا۔

برادران عزیز!

اقبال کے بارے میں، جس کے یہاں بے شمار مطالب و موضوعات قابل ذکر ہیں اور جس کے ایک بیت کی تشریح میں پوری کتاب لکھی جا سکتی ہے، میں نے اپنے خیالات انتہائی اختصار کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ اس نے بڑی جاندار اور ہمیشہ قائم رہنے والی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ یکے بعد دیگرے آنے والی نسلوں کا ایک ہجوم اس کی قدر و وقعت کو پوری طرح پہچانتے ہوئے یہ کہے گا کہ اقبال ایک مردِ خود آگاہ تھا جس نے دنیا کو دگرگوں کر دیا:

شکست کشتی ادراک مرشدان کہن
خوشا کسی کہ بدریا سفینہ ساخت مرا

پاکستان! اے یار عزیز تو ہی ہماری سیاہ بختی کے زمانے میں ہمارا بے مثال غمگسار بنا۔ تو نے بے پایاں قربانیاں دیں اور ہماری فتوحات اور کامیابیوں پر اشک ہائے مسرت و شادمانی بہائے۔ مختصر یہ کہ تو ہمارا جانی دوست بنا۔ پاکستان! اے دیار عزیز! تو نے اپنے سینے سے انسانیت کی آغوش کو اقبال ایسا نادرہ روزگار

عطا کیا اور ماہ واختر آسمانی کو تو نے ایک مرتبہ پھر آسمان پر بلند و منور کیا:

می کنم از جان دعا اے خاک پاک ارجمند
تا بحشر رایت اقبال تو بادا بلند

(میں جان سے یہ دعا کرتا ہوں کے اے ارجمند خاک پاک یعنی پاکستان' قیامت تک تیرے اقبال کا پرچم بلند رہے۔ مُلک کے حوالے سے یہاں اقبال سے مراد نصیبہ بھی ہے)۔

حواشی:

(1) اشارہ ہے اقبال کے اس شعر کی طرف:

بلند بال چنانم کہ بر سپہر برین
ہزار بار مرا نوریان کمین کردند

(2) حافظ شیرازی کا شعر ہے:

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

(3) ناصر خسرو کا شعر ہے:

مکن باور سخنہائے شنیدہ
شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ

(4) اقبال کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے:

وادی عشق بے دور و دراز است ولی
طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

مزید کتابیں

خطباتِ اقبال: تسہیل و تفہیم	ڈاکٹر جاوید اقبال
زندہ رود	ڈاکٹر جاوید اقبال
اپنا گریبان چاک (خود نوشت سوانح حیات)	ڈاکٹر جاوید اقبال
افکارِ اقبال (تشریحات جاوید)	ڈاکٹر جاوید اقبال
اقبال فراموشی	پروفیسر فتح محمد ملک
اقبال کا فکری نظام اور تصورِ پاکستان	پروفیسر فتح محمد ملک
اقبال افغان اور افغانستان (اردو، فارسی، پشتو اور انگریزی)	ترتیب و تالیف: محمد اکرام چغتائی
مفکرِ پاکستان	محمد حنیف شاہد
کلیاتِ اقبال	علامہ محمد اقبال
بانگِ درا (اعلیٰ ایڈیشن)	علامہ محمد اقبال
شکوہ جواب شکوہ	علامہ محمد اقبال
علم الاقتصاد	علامہ محمد اقبال
اقبال شناسی اور آغا صادق	ترتیب: ڈاکٹر نوید حسن
علامہ اقبال کی سیاسی زندگی	محمد سلیم
اقبال ___ نئی تفہیم	ڈاکٹر صدیق جاوید
اقبال: شخصیت، افکار و تصورات، مطالعہ کا نیا تناظر	ڈاکٹر سلیم اختر
علامہ اقبال - حیات، فکر و فن	ڈاکٹر سلیم اختر
اقبال اور ہمارے فکری رویے	ڈاکٹر سلیم اختر
فکرِ اقبال کا تعارف	ڈاکٹر سلیم اختر
فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو	پروفیسر محمد عثمان
اقبال کے آخری دو سال	عاشق حسین بٹالوی
ولی سے اقبال تک	ڈاکٹر سید عبداللہ
اعجازِ اقبال	ڈاکٹر سید عبداللہ
اقبال اور عصری مسائل	ڈاکٹر کنیز فاطمہ یوسف

شرحِ اقبال

اُردو

۱) بانگِ درا
۲) بالِ جبریل
۳) ضربِ کلیم
۴) ارمغانِ حجاز (فارسی - اُردو)
۵) اسرار و رموز
۶) پیامِ مشرق
۷) جاوید نامہ
۸) زبورِ عجم
۹) پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق / مسافر

Islam and Pakistan's Identity	Justice (r) Dr. Javid Iqbal
The Reconstruction of Religious Thought in Islam	Allama Muhammad Iqbal
The Development of Metaphysics in Persia	Allama Muhammad Iqbal
Iqbal and Tagore: New Avenues for their Comparative study	M. Ikram Chaghatai
Iqbal: New Dimensions	Ed. by M. Ikram Chaghatai
Iqbal Afghan and Afghanistan (English, Urdu, Persian, Pashto)	" "
Iqbal: The Spiritual Father of Pakistan	Rashida Malik
Iqbal: The Great Poet of Islam	Sh. Abdul Qadir
A Voice from the East (The Poetry of Iqbal)	Zulfiqar Ali Khan

Rs. 700.00

www.sang-e-meel.com
ISBN-10 969-35-2145-5
ISBN-13 978-969-35-2145-0
9789693521450